LE « CŒUR »

DANS LES TEXTES ÉGYPTIENS

depuis l'Ancien jusqu'à la fin du Nouvel Empire

PAR

ALEXANDRE PIANKOFF

THÈSE PRÉSENTÉE POUR LE DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS





LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, PARIS (VIe)

1930

LE « CŒUR »
DANS LES TEXTES ÉGYPTIENS



LE « CŒUR »

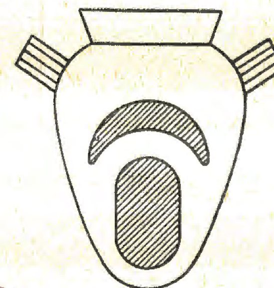
DANS LES TEXTES ÉGYPTIENS

depuis l'Ancien jusqu'à la fin du Nouvel Empire

PAR

ALEXANDRE PIANKOFF

Thèse présentée pour le Doctorat de l'Université
de Paris



LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, PARIS (VIe)

1930

A Messieurs

THOMAS WHITTEMORE

JOHN NICOLAS BROWN

ET

AUX AMIS QUI M'ONT AIDÉ A FAIRE PARAITRE

CE LIVRE

CHAPITRE PREMIER

1. Terminologie.

Le *ib*, le *ḥ3tj* et leur différenciation.

Le cœur pour les Égyptiens anciens était le centre de l'organisme humain, ainsi que celui de toutes ses fonctions morales et physiques. Il était le centre de la pensée, de toutes les sensations et se confondait quelquefois avec l'estomac. La langue égyptienne connaît deux termes que nous traduisons l'un et l'autre généralement par « cœur », ce sont 𓄣 *(ib)* et 𓄂𓏏𓏭 𓄣 *(ḥ3tj)*. Jusqu'à la fin de la civilisation égyptienne, dans les textes de l'époque des Ptolémées, les Égyptiens ont distingué et conservé ces deux termes, bien que cette différence nous échappe le plus souvent.

Le mot cœur (𓄣) est généralement écrit par le signe-mot 𓄣𓏤 accompagné du trait qui indique que ce signe est employé au sens propre. Assez rares sont les cas où le signe 𓄣 apparaît sans trait. Il faut considérer comme orthographes peu communes celles où le signe-mot est accompagné des éléments phonétiques :

𓇋𓃀𓄣	Pyr., 1162
𓄣𓃀	Pyr., 1655
𓇋𓃀𓄣𓏤	Edfou, I 398
𓋹𓄣𓃀	Edfou Rochem, I 468
𓇋𓏭𓃀𓄣𓏥	Edfou, I 442,3
𓅘	dans les textes des Ptolémées. *(Wörterbuch I.)*

Dans les textes de la basse époque, le 𓄣 *ib* est resté écrit tel que dans les textes classiques, le 𓄂𓏏𓏭 𓄣 au contraire prend la forme 𓄂

Le mot *ib* est évidemment en rapport avec לב *leb* des Hébreux et la racine لب *lebb* des Arabes. Il me semble que la proposition de Maspero de dériver *ib* du *ib;* « danser » est difficile à prouver. (Voir MASPERO, *Sinouhet,* Bibl. d'Études Caire [1].)

Bien que le terme *ḥ;tj* apparaisse dès l'époque des Pyramides, il semble être, d'après le dictionnaire de Berlin, un mot d'une origine un peu postérieure.

Dans les textes du Moyen Empire se trouve une variante graphique ; *ḥ;tj,* le dictionnaire connaît un exemple de la graphie , appartenant à la XVIII[e] dynastie. La même orthographe réapparaît à l'époque grecque. A cette époque le même mot s'écrivait aussi et (Dendérah).

Au pluriel on connaît les orthographes suivantes : plus souvent ; .

Le mot *(ḥ;tj)* s'est conservé en copte (ϩΗΤ) et semble avoir été un terme comme *ṣadr* (— *poitrine* en arabe). Maspero le traduit : « celui qui est en avant » — poitrine.

Mais dans les textes de l'époque historique, il signifie « cœur » et ne se rencontre que très rarement avec le sens de poitrine.

A partir du Nouvel Empire, le mot *ḥ;tj* devient de plus en plus populaire [2]. Dans les textes de l'Ancien Empire et du Moyen Empire, *ḥ;tj* semble être le terme que nous pouvons traduire par « cœur physique » de l'homme et de l'animal. Ainsi dans les scènes de boucherie [3] de l'Ancien Empire où il ne peut être question que de l'organe physique, nous voyons le boucher flairant le cœur qu'il vient d'enlever à la bête [4].

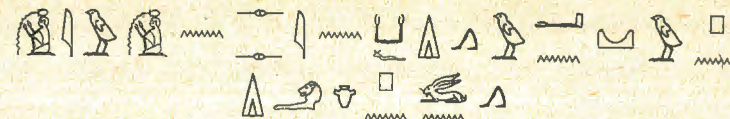
1. Pour la lecture du signe , voir LE PAGE RENOUF, *Miscellaneous notes on Egyptian Philology,* p. 16 et *Ä Z.* 1866, p. 90. Voir aussi LEGRAIN, *Rec. Trav.,* 15, p. 16, note 2.

2. Il est intéressant de noter qu'à la basse époque le cœur est constamment remplacé par le qui semble être le seul terme employé à cette époque pour désigner le cœur. Voir S. SCHOTT, *Urk. Mythologischen Inhalts,* p. 65, l. 20-21; p. 67, l. 21-12; p. 69, l. 19-20; p. 71, l. 5-6.
Dans tous ces exemples le des textes anciens est remplacé, dans les textes néo-égyptiens, par .

3. MONTET, *Scènes de la vie privée dans les Tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire* (1925), p. 150 ff.

4. J. CAPART, *Les palettes de schiste de l'Égypte primitive* (1908), p. 15.

Le texte qui accompagne la scène donne l'explication de son geste :



« Pur ! C'est pur pour Sesi, pour son *ka !* Fais venir ce vase *ꜥndw !* Donne ce cœur ! Dépêche-toi ! »

Une autre inscription commente une scène :



« Arracher le cœur d'un bœuf domestique par le boucher. » (Ptah Shepses d'Abousir, *ibid.,* p. 167 [1].)

Dans Mastaba 383 (D. 40) se trouve la phrase :

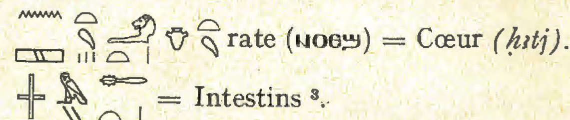
 « Donne-moi le cœur ! »

Dans Mastaba 169 (D. I.) « Prends le cœur ! »

Dans un seul cas, parmi ces nombreux exemples, *ib* semble remplacer *ḥ;tj,* c'est dans le tombeau de Gem-ni-kai (II 26).

 [2].

« Prends le cœur sur-le-champ ! » Mais, comme ce signe n'a pas de complément phonétique, on doit se demander si, dans ce cas, le signe n'est pas une orthographe abrégée pour le mot *ḥ;tj.* Des orthographes de ce genre se rencontrent dans certains textes anciens, par exemple dans celui de Shabaka. (Voir SETHE, *Dramatische Texte,* p. 61.) Au Moyen Empire, dans une liste d'offrandes, le terme *ḥ;tj* apparaît entre « la cuisse, le cœur, les côtes ». Il est évident qu'il s'agit ici du cœur de l'animal. (STEINDORFF, *Grabfunde II,* p. 16; *Tombeau de Sebek-o.*) Dans un papyrus où l'on trouve l'énumération des êtres, des plantes et des choses, apparaissent, dans la liste des membres humains, les mots :

 rate (ΝΟϬϢ) = Cœur *(ḥ;tj).*

 = Intestins [3].

1. D'après MARIETTE, *Mastabas.*
2. MONTET, *Scènes de la vie privée,* pp. 173-174.
3. Pap. Golenischeff, suite du Pap. Hood (7, 11-12); Le Caire, Pap. 21367.

Dans les textes des Pyramides et dans les textes religieux des époques postérieures se rencontre l'expression que nous venons de trouver dans les scènes de boucherie et qui doit être un terme technique.

« Saisis-les, coupe (?) leurs têtes..., arrache leurs cœurs, patauge dans leur sang. »

(Voir Pyr., 1286.)

Ou bien encore dans un texte du roi Ounas. (Pyr., 962-963.)

« Aiguise ton couteau, Thot, ton couteau tranchant, qui sépare les têtes (des corps) et qui coupe les cœurs ! »

Enfin quand, dans les textes des Pyramides, les parties du corps sont identifiées aux dieux, c'est encore *ḥꜣtj* qui apparaît pour désigner le cœur.

« ... Son épine dorsale est à Neith et Selket, son cœur *(ḥꜣtj)* est à Sekhmet, la grande. » (Pyr., 1547.)

Ou bien :

(M)

(M)

(P)

« Le cœur de ce M est comme Bastet... Le ventre de ce M est comme Nout... Le derrière de ce P est comme Heket, etc. » (Pyr., 1310-1312.)

Pour préciser la signification de *ỉb* dans les textes des Pyramides comme centre moral en opposition à *ḥꜣtj* partie physique, nous prendrons deux textes dans lesquels le mot *ỉb* peut être traduit, la première fois, par *mémoire*, et la deuxième par *courage*.

Pyr., 957 : « Le ciel gronde, la terre tremble, Horus vient, Thot arrive. Ils relèvent Osiris sur son côté et le mettent debout devant les deux Ennéades divines. Souviens-toi, ô Seth, et mets dans ton cœur ( ) cette sentence que Geb a dite, et cette menace que les dieux font contre toi. » (D'après la traduction de Moret, *Le Nil*, p. 108.)

Dans le deuxième texte on s'adresse au défunt :

Pyr., 576 : « O Osiris ! Horus est venu, il t'embrasse... Il fait reculer le cœur (le courage) de Seth ( ) car tu es plus grand que lui. » (D'après la traduction de M. Moret, voir Moret, *Le Nil*, p. 108.) (A comparer Maspero, *Trois années de fouilles*, p. 140.)

Mais dans les textes des Pyramides, il se trouve beaucoup de cas où *ỉb* apparaît là où nous penserions trouver *ḥꜣtj*.

« Je t'ai apporté ton cœur *(ỉb)*. Je l'ai placé dans ton corps, comme Horus avait apporté le cœur de sa mère Isis. » (Pyr., 1640.)

Ainsi :

(W)

« Paroles à dire : ton cœur est à toi, Osiris, tes jambes sont à toi, Osiris, ton bras est à toi, Osiris. Le cœur de W est pour lui-même, ses jambes sont pour lui-même »... etc. et plus loin : « Ce W vole comme un oiseau, il voltige comme le scarabée. » (Pyr., 364.) Il est peut-être à supposer que *ỉb* remplace *ḥꜣtj* pour désigner le pouvoir d'agir seul. Le mort devait faire un acte de volonté, dont le siège, dans ce cas, était désigné par *ỉb*. Ceci peut être confirmé par le texte Pyr., 1868-1869, dans lequel le cœur *(ỉb)* apparaît avec le *ka*, esprit protecteur du défunt :

(N)

« Ton cœur est pour toi, ton *ka* est pour N. »

Voir aussi Pyr., 161. Voir également les noms propres de « possesseur des cœurs, c'est le roi » :

qui a son pendant en :

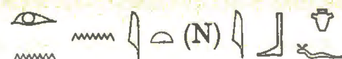


« Possesseur des *ka*, c'est le roi. » (Voir BORCHARDT, *Grabdenkmal des Sꜣḥwrꜥ*, II, p. 96.)

D'autre part, probablement pour une raison grammaticale, certaines locutions égyptiennes semblent toujours être construites avec le terme *ib*. Ainsi le verbe « apporter » se rencontre dans les Pyramides et dans les textes de toutes les époques, accompagnant la graphie. Le même fait peut être affirmé pour le verbe bien qu'il existe certaines exceptions.

Exemples : 

Pyr., 1162 : « Son père lui a *fait son cœur.* »

Var. : 

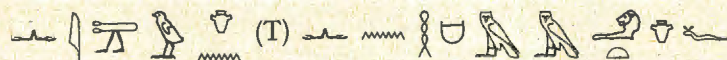
Mais avec le verbe « donner », on rencontre dans les Pyramides les deux termes :



« Nephthis ... t'a saisi, elle a donné ton cœur *ib* dans ton corps. » (Pyr., 1786 et Pyr., 2097.)

 (Pyr. 2178.)

Les deux termes sont employés ensemble et il est fort difficile de décider s'ils sont opposés ou similaires :



« Le cœur *(ib)* de T ne sera pas saisi.
Son cœur *ḥꜣtj* ne sera pas ravi. »

Pyr., 748. Voir aussi Pyr., 1039 et 2024.

Si nous admettons que *ḥꜣtj* exprime plutôt le cœur physique à l'époque des Pyramides et du Moyen Empire et que le cœur, pris au sens moral, est désigné par *ib*, il ne faut cependant pas penser, que ces termes soient établis d'une façon tout à fait logique et immuable dans la langue égyptienne. L'opinion exprimée présente pour ainsi dire deux pôles de la signification : dans beaucoup de cas, et surtout dans la littérature religieuse, tels que les textes des Pyramides, ces deux termes apparaissent comme des termes parallèles et sont même confondus avec d'autres termes, qui expriment à peu près la même idée, tel que le mot « intestins » employé avec le déterminatif du cœur.



(Pyr., 292.)

« Leurs cœurs *(ḥꜣtj)* sont tombés entre ses doigts. »
« Leurs intestins *(bšk)* sont pour ceux qui sont au ciel. »

« Leur sang (lit. leur rouge) est pour ceux qui sont sur la terre. » (Voir aussi BUDGE, *Book of the Dead*, XVII, 95-97.)

Enfin les deux termes de *ib* et de *ḥꜣtj* sont mentionnés souvent avec le ventre ou le corps et ces derniers semblent les remplacer quelquefois.

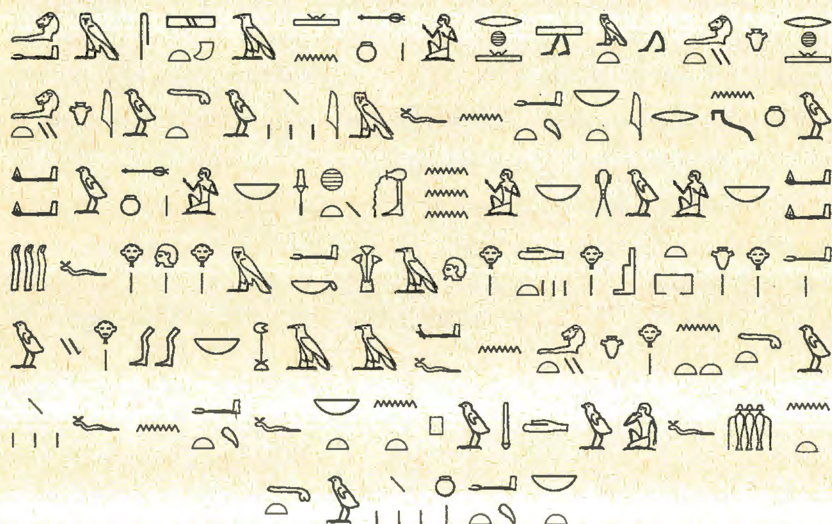
En somme l'égyptien ancien ne semble pas être plus net pour désigner le centre vital de l'homme que ne l'est, par exemple, l'arabe avec les termes قلب, صدر et فؤاد, qui se remplacent l'un par l'autre avec une déconcertante facilité.

Nous croyons pouvoir dire qu'à la bonne époque, le terme *ḥꜣtj* signifie « cœur », avec une certaine prépondérance du sens physique, tandis que *ib* désigne le « cœur » avec une prépondérance du sens moral.

2. Le Cœur d'après les textes médicaux.

Le Cœur, centre du système anatomique de l'homme dans la littérature médicale.

Un livre d'anatomie conservé dans le Papyrus Ebers débute ainsi :



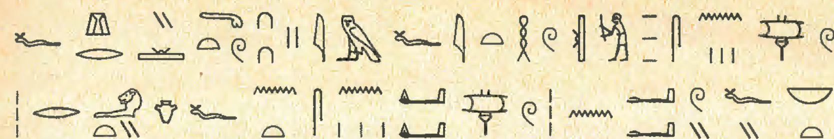
« Commencement du secret du médecin. Connaissance de la marche du cœur *(ḥȝtj)*, connaissance du cœur *(ḥȝtj)*.

» Il y a des vaisseaux en lui pour tous les membres. Dans quelque endroit que chaque médecin, chaque *wʿb* de Sekhmet, chaque magicien mette ses doigts, — sur la nuque, sur les mains, sur la place du *ib*, sur les deux bras, sur les deux pieds, — (partout) il rencontre le cœur *(ḥȝtj)* car ses canaux sont pour tous les membres ; c'est-à-dire qu'il parle des vaisseaux[1] de tous les membres. » (EBERS, 99, 1-5.)

Dans un autre texte publié et traduit par Wreszinsky, nous lisons :



1. Les Égyptiens désignaient par le terme de les vaisseaux du corps humain ; nous lisons dans le même texte que certains d'entre eux produisent le sang, l'humeur, le sperme, la sécrétion nasale et que « l'eau descend par eux ».



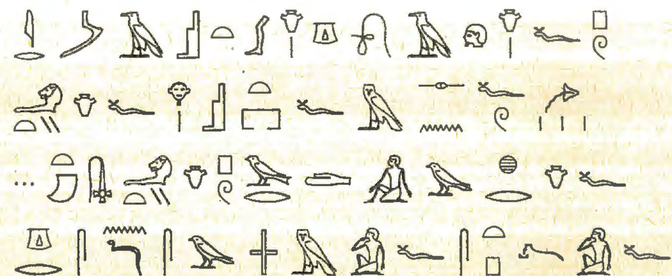
« Le système de circulation de l'homme dans lequel se produisent toutes les maladies. En ce qui concerne sa tête, il y a 22 canaux en elle ; ils guident l'air à son cœur *(ḥȝtj)* et ils sont ceux qui donnent l'air à tous les membres de son corps[1]. » (Der Grosse Medizinische Papyrus des Berliner Museum, nº 163 C.)

Dans la littérature médicale, on parle souvent du *ḥȝtj* qui repose sur « son endroit », ce qui semble indiquer un état de santé du patient.



« Quant à « son cœur, *ḥȝtj* est sur son endroit », cela signifie : La *présence* de « graisse du cœur » dans sa partie *gauche* » et le texte continue : « Il ne remonte pas en haut, il ne s'abaisse pas, c'est pourquoi il reste stable sur son endroit. » (EBERS, 101, 15-18.)

Le même papyrus nous décrit un état du malade :



1. Les endroits où les canaux se trouvent en rapport avec le cœur sont assez nombreux : (EBERS, 102, 1.) Quant à l'homme, il y a en lui 12 vaisseaux (conduisant) vers son cœur. Voir aussi : Berliner pap. 3038. *(Papyrus Médical du N. E.)* 16, 3-5 ; 15, 5-6. EBERS, 100, 21-101, 2 ; 100, 18-20 ; 100, 16-18 ; 99, 2-4 ; 99, 17-20.

Expressions et « la marche du cœur et le parler du cœur », pour désigner le battement du pouls et les bruits du cœur.

EBERS : 99, 1-2 ; 100, 14-16.

« *mꜣst ib* » *signifie* « *gwꜣ-ib* » — *Le cœur est à son endroit* avec le sang (?)...

« C'est une inflammation du cœur
Son cœur est fatigué à cause de ceci
Son appétit est petit
il choisit (sa nourriture) ».

(EBERS, 101, 5-8.)

A travers la terminologie médicale, il apparaît par ce texte que le cœur, centre physique de l'homme, est souvent confondu avec l'estomac, bien qu'il semble que, pour ce dernier, il y ait eu un terme plus spécial, le ⟨hiéroglyphes⟩ = « bouche du *ib* »[1].

Le *ib* semble être quelquefois considéré comme le centre de la nutrition et de la boisson [2].

Ceci paraît être corroboré par une stèle de la XXe dynastie d'un certain ⟨hiéroglyphes⟩ « Osiris et Isis donnent du pain pour mon corps et de l'eau pour mon cœur [3] ».

On se rappellera l'histoire de Bata et le procédé de résurrection par immersion du cœur dans l'eau pure. Il se peut que le signe *ib* dans ce texte soit un signe-mot pour le *ḥꜣtj*.

Il y a plusieurs termes pour désigner les maladies du cœur *ḥꜣtj*. Malheureusement ils nous restent tous incompréhensibles; nous devrons nous contenter de les énumérer :

⟨hiéroglyphes⟩ du *ḥꜣtj* (dilatation du cœur?) EBERS, 45, 22-46, i; Pap. Hearst VI, 14-15; EBERS, 44, 17-19; EBERS, 45, 6-16.

⟨hiéroglyphes⟩ du *ḥꜣtj* (inflammation du cœur?) EBERS, 101, 5-8; 20-102, 2; EBERS, 44, 8-10; EBERS, 102, 5-8.

⟨hiéroglyphes⟩ du *ḥꜣtj* (tumeur?) EBERS, 45, 16-20; EBERS, 45, 10-13; 44, 11-12; Hearst IV, 45; Berlin P. 3038.

1. Pour le *ib* dans la littérature médicale, Wreszinsky ne trouve pas dans les langues modernes de mot correspondant, car dans ce terme se trouvent inclus les fonctions du « ventre » et du cœur à la fois. (WRESZINSKY, *Medizinische Papyrus*, I, p. 68, à compar. Lucr. 6, 1150 Hor. Sat. 2, 3, 28.)
2. EBERS, 41, 13-15.
3. Stèle citée ci-dessous, p. 74.

Le médecin égyptien s'occupe souvent de décrire l'état du malade avant de prescrire le remède, ainsi :

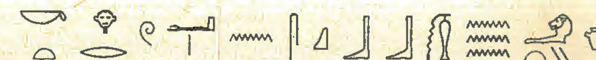


« Quant à (l'expression) « son cœur est *wḫ* (défaillant?) », cela signifie que son cœur a un goût (lit. : il goûte son cœur) ». EBERS, 102, 8-1.



« Quant à (l'expression) « son cœur est ... », Grandes sont les masses de graisse sous son sein gauche. » (EBERS, 101, 18-20.)

Enfin le médecin recommande :



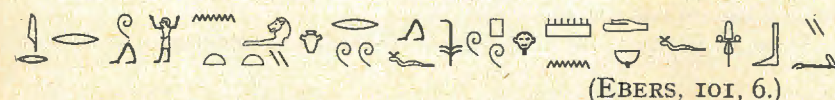
« Un autre moyen immédiat de rafraîchir le cœur *(ḥꜣtj)* ». (EBERS, 45, 20-22.)

Les textes médicaux sont émaillés de termes techniques que le lecteur ne pouvait comprendre, c'est pourquoi l'éditeur du Papyrus les explique en les traduisant dans le langage courant :



(EBERS, 102, 5-8.)

« Quant à (l'expression) « *śwś* tombe sur son cœur », cela signifie *śwś* de l'inflammation tombe sur son cœur. »



(EBERS, 101, 6.)

« Quant à (l'expression) « *rw* du cœur », cela signifie « qu'il se précipite *(rww)* (bat avec précipitation?) sur son sein gauche », comme

il ressort des textes cités, que l'Égyptien plaçait le cœur sur le côté gauche[1].

D'après une communication sur un papyrus chirurgical faite par J.-H. Breasted au congrès des orientalistes (Oxford, 1928), le chirurgien égyptien du Moyen Empire s'était rendu compte que les blessures de la tête avaient souvent pour résultat d'entraver les mouvements, il avait entrevu le rôle prépondérant du cerveau sur le système organique de l'homme, mais pour le médecin ordinaire qui soignait les maladies intérieures, non les blessures ni les fractures, le cœur était le centre, la partie la plus essentielle de l'homme. Cette idée semble être indiquée par certains textes qui traitent du rapport existant entre l'Ame *bâ* et le cœur. Ces textes seront étudiés plus bas. Il suffit d'indiquer ici que, dans la littérature médicale, le *ḥ3tj* apparaît toutes les fois qu'il s'agit d'une description du cœur considéré comme organe principal de la circulation du sang. (Voir Ebers, passage cité plus haut.)

3. Textes littéraires et religieux.

Comme nous l'avons noté, dans la littérature religieuse du Moyen Empire aussi bien que dans la littérature profane, le *ib* se rencontre beaucoup plus souvent que le *ḥ3tj*.

Dans les papyrus littéraires tels que le Misanthrope, les Instructions de Ptahhotep, le Naufragé et le Paysan, le mot *ḥ3tj* ne se rencontre pas une seule fois, tandis que le mot *ib* est très fréquemment employé.

Le mot *ḥ3tj* se rencontre cependant dans les Admonitions de *Ipw-wr* dans la phrase suivante :



« Les cœurs *ḥ3tj* sont tristes. Celui qui donne des ordres est devenu celui qui reçoit les ordres. » (*Admonit.*, p. 106, verso 1-3), mais c'est un cas unique.

Dans le papyrus de Sinouhet, le mot *ḥ3tj* se rencontre trois fois,

1. Le mot *ḥ3tj* se rencontre souvent dans des gloses :
Ebers, 101, 2-5; 15-18; 8-10; 18-20; 11-13. 99, 20-21. 100, 16-18; 21-101,2. 102, 5-8.

dont deux fois dans la même phrase : le héros raconte les événements qui ont précédé sa fuite et ajoute :



« Mes membres étaient troublés, mon cœur *ḥ3tj* n'étant pas dans mon corps. »

(Voir p. 7, ligne 1 et p. 21, ligne 7, édit. de Maspero, *Bibliothèque d'études*, pp. 50 et 30. — Gardiner, *Notes on the Story of Sinuhe.*)

La deuxième fois le mot *ḥ3tj* fait son apparition dans la description de l'état d'âme des partisans de Sinouhet :



« Tous les cœurs *ḥ3tj* brûlaient pour moi, les femmes criaient, chaque cœur *(ib)* avait pitié de moi. » (P. 12, l. 12.)

L'expression « mon cœur n'étant pas dans mon corps » employée avec le terme *ḥ3tj* dans la première des deux phrases citées, semble vouloir indiquer que le cœur considéré comme organe physique avait quitté le corps de Sinouhet à cause de son trouble, comme si le trouble lui avait arraché le cœur ainsi que le boucher arrache le cœur de la victime. (Voir scènes de boucherie.) Dans le deuxième cas, le mot *ib* se trouve en opposition avec *ḥ3tj*. On se demande si cette première partie de la phrase ne serait pas une manière de désigner la pitié très forte, donnant comme résultat une sensation presque physique aux partisans du héros.

Dans les enseignements d'Amenemhat, papyrus recopié au Nouvel Empire et mal compris par le copiste, le *ḥ3tj* apparaît une fois dans la phrase suivante :



(*Amenemh. I*, p. 1.)

« J'étais fatigué et mon cœur *ḥ3tj* avait commencé à suivre le sommeil. »

La même idée est exprimée par qui se rencontre dans le Papyrus Ermitage 1116 A, recto, et qu'Erman a traduite (*Literatur*, p. 113) comme « suivre son désir ».

Dans le *Livre des Morts* le *ḥȝtj* se rencontre très fréquemment, le plus souvent comme terme parallèle avec *ỉb* sans qu'on puisse noter la moindre différence de sens.

(sic)

« Je possède mon cœur *(ỉb)* »

« Je possède mon cœur *(ḥȝtj)* »

« je possède ma bouche », etc. *Livre des Morts*, éd. Naville, 68, 75.

Il semble quelquefois qu'il y ait une certaine différence entre les deux expressions *ḥȝtj* et *ỉb*, comme dans le texte suivant :

(*Livre des Morts*, éd. Naville, 17224-25.)

« Ton cœur *ỉb* est content chaque jour »
« Ton cœur *ḥȝtj* est l'œuvre des deux *šḫmwj* »

Dans un texte magique du Nouvel Empire où se trouvent énumérés plusieurs genres de mort, apparaît le texte suivant :

« par la mort du cœur *(ḥȝtj)*

par la mort de l'estomac (?)

par la mort du derrière

par la mort des arbres ; par la mort des plantes ». (Papyrus Turin P. et R. 121.)

Le dictionnaire de Berlin traduit la deuxième phrase comme « mort par l'estomac » avec un point d'interrogation — il se peut que dans les textes de cette époque le *ỉb* apparaisse souvent comme symbole de cet organe. Mais il est aussi possible que les deux termes s'emploient sans aucune différence, seulement comme termes paral-

lèles. Il serait, nous semble-t-il, assez risqué de vouloir attacher une valeur précise aux expressions de *ḥȝtj* et de *ỉb* comme par exemple :

Salut à toi, mon *ỉb*

« Salut à toi, mon *ḥȝtj*

Salut à toi, mon *bśk*

Salut à vous ces dieux qui se trouvent par devant ceux qui sont ornés de boucles. »

Livre des Morts, éd. Naville, chap. 30 A. 3,5.

Les nombreux exemples de l'emploi parallèle de ces deux mots semblent prouver encore une fois le goût qu'avaient les Égyptiens d'accumuler des termes presque identiques. Ceci est évident surtout dans la littérature religieuse et dans le *Livre des Morts*. (Éd. Naville, 169, 3-4.)

C'est une tendance qui est demeurée dans les langues orientales.

D'après deux exemples de basse époque le *ḥȝtj* signifie quelquefois simplement la « poitrine ».

« Il mit (lit. : saisit) le sceptre et le fléau sur son cœur. » (Edfou : couloir de ronde, Piehl, *Inscript.*, II, 116.

« Placer (le livre) sous son bras gauche dans la région de son cœur. »

Livre des respirations, 6, 6-10.

CHAPITRE II

Expressions formées avec *ỉb* et *ḥȝtj*.

COMME nous venons de le voir dans les textes médicaux, les Égyptiens considéraient le cœur comme centre du système physique de l'homme et, par extension, comme centre en général. Ainsi « se trouver au centre » d'une chose se traduisait par l'expression *ḥrj ỉb* « sur le cœur » d'une chose.

Ils pensaient que l'état du cœur jouait un rôle important dans la condition générale de l'individu. Cette opinion n'était pas seulement partagée par les savants, mais, c'était comme l'indique le fréquent emploi du mot « cœur » dans toutes sortes de locutions, l'idée populaire, exprimée dans la langue de chaque jour. Le cœur servait à désigner des idées abstraites et presque tous les mouvements de l'âme, tels que la joie, la peur, la bravoure, etc.

Ainsi en s'adressant à Dieu on disait :



« Chaque cœur est exalté en te voyant. » (Voir aussi MASPERO, *Hymne au Nil*, Bibliothèque d'études, p. 2; 1.10.)

Ici cette expression aboutit au sens plus général de « tous les hommes » et peut être comparée au terme courant de « toutes les faces » .



« O animateur des cœurs, tu as rempli la terre de ta joie. »



« Tu as animé les cœurs par ta beauté. » (BOURIANT, *Deux jours de fouilles, Tombeau d'Apii*, pp. 11-12.)

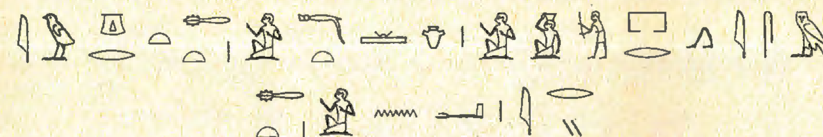
Dans l'hymne d'Aton, l'invocation s'adresse au disque solaire :



« Salut à toi, disque, lequel se lève au ciel et inonde (de joie) les cœurs. » (DAVIES, *el Amarna*, VI, pl. XXV, 1.6.)

Tristesse.

Le cœur pouvait souffrir ou se réjouir, être en repos ou dans l'inquiétude : dans le *Paysan* se trouve la phrase suivante :



« Mais mon corps est rempli de soucis, mon cœur est chargé. Et il sort [1] de mon corps à cause de son état. » (VOGELSANG, *Bauer*, p. 193.)

Au Papyrus de Leyde, le sage, excédé par les malheurs qu'il voit autour de lui, s'exclame :



« Oh ! si mon cœur avait pu souffrir ! » (GARDINER, *Admonit.*, recto 14, p. 105.)

1. Cette expression de peut avoir plusieurs significations. Nous rencontrons la phrase suivante :



« Je supportais le quémandeur en son heure d'emportement. » (*Urk.*, VI, 1082, cité et traduit dans VOGELSANG, *Bauer*, p. 191.)

Dans certains passages cette expression signifie la mort.

K. Sethe propose de comprendre le nom du roi *Pr-ỉb-šn* comme « celui qui fait sortir le cœur de ses ennemis » (par l'effroi). Ceci semble être confirmé par la représentation de l'ennemi vaincu tenant son cœur dans sa main qui apparaît sur le monument de Sahure. (BORCHARDT, *Grabdenkmal des Königs Sȝḥwrʿ*, vol. II, p. 18.)

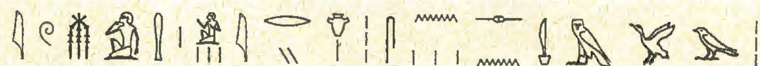
En somme le cœur, l'esprit ou l'âme sort pour un temps ou pour toujours de l'homme, idée qui se rencontre chez tous les peuples primitifs.

Il décrit l'état des gens qui se lèvent au matin pour trouver que l'état du pays n'a pas changé et qui ne peuvent s'arrêter à y penser :



« les cœurs ne repoussent pas ceci (ces pensées)». (*Admonit.*, p. 106.)

Les esclaves sont dans un état d'abattement :



« En vérité, les esclaves des gens — leurs cœurs sont tristes. » (*Admonit.*, p. 25.)

Le bétail même se trouve en tristesse :



« En vérité tous les animaux — leurs cœurs pleurent. Le bétail se plaint à cause de l'état du pays. » (*Admonit.*, p. 42.)

L'inquiétude.

On prie le dieu pour qu'il donne la paix au cœur : dans le Papyrus Harris, le roi s'adresse au dieu soleil :



« Donne la paix à mon cœur, ô mon père auguste. » (Harris, I, 42, 2-3.)

Au Papyrus Anastasi le scribe décrit dans les termes suivants son état d'inquiétude :



« Je suis comme un cheval piaffant, le sommeil ne vient pas dans

mon cœur, pendant le jour, il n'est pas avec moi la nuit. » (Anast., IV, 8, 8-9.)

Nous avons vu, par les exemples tirés des Papyrus médicaux que le cœur sur «sa place» désignait un état de santé et de contentement, au contraire un cœur qui saute sur sa place — c'est l'inquiétude ou la maladie. Le cœur se trouve dans un état d'agitation quand l'homme reste dans l'oisiveté :



« Je n'ai rien à faire (lit. : il n'y a pas d'affaire dans ma main), mon cœur saute sur sa place.» (Anast., IV, 5, 1-2.)

Dans le même papyrus, le maître s'adresse à son élève paresseux :



« Tu oublies les livres..... » « Ton cœur saute, tu es comme un oiseau. » (Anast., IV, 2, 5-6; Kohler 2, 23; Anast., V, 5.)

Peur.

Les cœurs tremblent de peur : à Abou Simbel l'impression que produit l'apparition du roi sur les princes étrangers est décrite :



« Leurs cœurs tressaillent (de peur) dans leurs corps. » (Abou Simbel, dans la niche au nord des Colosses.) (Berlin, *Wörterbuch.*)

Un autre exemple se trouve sur le monument du roi Aahmos à Karnak :



« Les yeux sont en crainte de ce roi (de la Basse-Égypte). »
« Les cœurs battent pour lui. » (*Urk.*, IV, 19.)

Abattement.

Sur la grande stèle de Toutankhamon à Karnak l'état d'abattement est exprimé par la phrase suivante :



« Leur cœur est faible dans leurs corps. » (G. LEGRAIN, *Rec. Trav.*, 29, p. 164, l. 9[1].)

L'état du Prince hittite vaincu est décrit :



« Sa face est tournée en arrière, son cœur est défaillant. » (*L. D.*, III, 161.)

A maintes reprises nous voyons, dans les textes, que la peur, l'effroi peuvent résider dans les cœurs aussi bien que l'amour :

Sur la stèle, dite de Mendès, la divinité dit :



« Je te donne l'amour (pour toi) dans le cœur des dieux, tandis que le cœur de tes ennemis faiblit. »



« J'ai placé ta puissance dans leurs cœurs. » (LACAU, *Sarc.*, p. 230.) (Voir la même expression dans *Livre des Morts*, éd. Budge, chap. CLXXXI et CLXXXV. PIEHL, *Inscript.*, III, pl. XXXVIII.)

Quand le cœur est éloigné de « sa place », l'homme ne peut pas parler :



1. Ceci rappelle le nom d'Osiris « Celui dont le cœur est fatigué ».
Le cœur défaillant, faible ou fatigué indique une diminution de la vitalité. C'est une épithète du dieu des Morts, Osiris. Le même terme se rencontre dans l'exclamation (XVIII[e] dynastie).
« Ne sois pas fatigué. » (Voir *Wörterbuch*, Pyr., 2118.)



« Ses doigts s'agitent
» Son cœur est éloigné de sa place
» Il ne peut pas répondre. »
(Le Caire, *Papyrus du Jeu d'échecs*, *Rec. Trav.*, 16, 129, Dyn., 20, collationné par A. Gardiner.)

Au contraire l'homme se porte bien quand son cœur « est à sa place » ou bien quand il est établi sur son *mꜥkt*.

Ainsi le héros mort dans le Conte des deux frères revient à la vie quand son cœur se met à sa place :



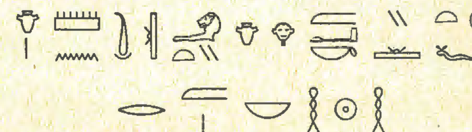
« Et son cœur se mit à sa place
» Et il devint comme il était. » (Orbiney, 14,3.)

Le mort assure dans *Le Livre des Morts* qu'il est semblable aux dieux et ajoute :



« Mon cœur est à sa place. »

Le cœur est établi ou bien il repose sur son pour désigner l'état de contentement :



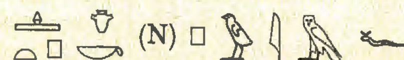
Avec un cœur *(ib)* stable et un *(ḥꜣtj)* qui se trouve sur son *mꜥk.t* au côté du maître de l'éternité. (*Tell Amarna, Tombeau de Aï. — Culte d'Atonou*, pp. 39-68.)



« Ton cœur repose sur son *mʿkt.* » (*Le Livre de traverser l'Éternité*, 6-7, WB.)

Satisfaction.

L'expression se rencontre très fréquemment et à toutes les époques dans la langue égyptienne. Dans les Pyramides en parlant du mort :



« Ce N contente ton cœur par lui. » Pyr., 897.



Horus : (P)

« Il contente ton cœur par ce P. » Pyr., 905.

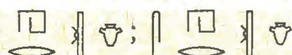
On parle de la place « où ton cœur est content ». Pyr., 854.

Pour ne citer qu'un seul exemple de basse époque :



« Mon cœur se plaît à voir beaucoup de monde. » (PIEHL, *Inscript.*, III, pp. XXIX-22. Époque saïte.)

Dans le même sens que on employait l'expression :



Enfin, des locutions traditionnelles existaient pour désigner la joie, le contentement; elles étaient formées tantôt avec le cœur *ib*, tantôt avec le cœur *ḥ3tj* :

= Laver le cœur (réjouir) [1].

= Réjouir le cœur.

1. Voir A. MORET, *Recueil de Travaux*, XIV, p. 120.

= Élargir le cœur, signifiant se réjouir.

= L'élargissement du cœur (la joie).

= Réjouir le cœur, expression qui est devenue un terme pour « communiquer humblement » dans le style épistolaire. (Voir VOGELSANG, *Bauer*, p. 164; Lansing, 10, 10-11, etc.

Désir.

Le cœur représente pour l'Égyptien non seulement le centre des sensations, mais aussi le centre des désirs, ainsi l'expression « avoir son cœur pour » signifie désirer, vouloir. (Voir GARDINER, *Gramm.*, 304.) L'expression « le cœur pour » se rencontre dans Sinouhet 125; Destruction des hommes, 78; se rencontre souvent dans l'égyptien de la basse époque et signifie : « je voudrais faire (qq. c.) », quelquefois le verbe auxiliaire se place avant. (Voir d'Orbiney, 3, 3 et LANGE, Pap. Lansing, 71.

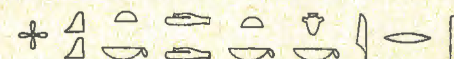
Nous rencontrons fréquemment l'expression « selon ce que donne son cœur » = « conformément à son désir ». (GARDINER, *Gramm.*, p. 358.)

Ainsi dans le Pap. de Nisi-Khonsou nous lisons le discours d'Amon :



« Je donne qu'entre son âme (Ba) au gré de son cœur sans jamais être repoussée. » (G. MASPERO, *Les momies royales*, Pap. Nisi-Khonsou, p. 603.)

Cette signification de cœur « désir » se rencontre déjà dans les textes des Pyramides :



« Et tu manges ceci où tu as placé ton cœur » (c'est-à-dire ce que tu désires). (Pyr., 807.)

Dans le *Paysan* nous trouvons la phrase suivante :



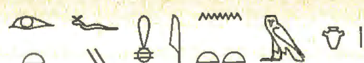
« En effet le cœur du « serviteur-ici » (forme polie pour dire moi) est désireux de connaître tous les plans de son maître. » (VOGELSANG, *Bauer*, p. 170, voir aussi GRIFFITH, Kahun, Pap. 33.10.)

Dans les chants d'amour :



O, mon beau, mon désir (mon cœur) est que je sois remplie (lit. : mon remplir) de tes choses en tant que ta maîtresse de maison (c'est-à-dire épouse légitime). (Max MÜLLER, *Liebespoesie*, pl. X, p. 23.)

La chose « qui se trouve dans le cœur » — c'est la chose désirée :



« Celui qui agira selon ce qui est dans le cœur » (du Roi). (ERMAN, *A. Z*, 15 [1877], 35. VOGELSANG, *Bauer*, pp. 179, 190. Stèle du Sphinx. l. 10-12.

Contenter le désir c'est « apaiser le cœur », ainsi le sage Kegemna enseigne :



(SETHE, *Lesestücke*, p. 42.)

« Quand tu bois avec un ivrogne, prends seulement (les aliments) quand son cœur est apaisé. » (Trad. ERMAN, *Literatur*, p. 100.)

Nous venons de voir des expressions composées qui indiquent le désir, mais c'est quelquefois le « cœur » seul qui est synonyme de « désir » et, la plupart des fois, c'est le mot *ib* qui est employé

bien que le cœur *(ḥ3tj)* puisse se rencontrer aussi; les deux mots se trouvent du reste dans une phrase du *Prince prédestiné* :



« Qu'on me laisse agir conformément à mon cœur (c'est-à-dire désir) car le dieu fera ce qu'il veut. »

(*Le Prince prédestiné*, l. 13, trad. d'ERMAN, *Literatur*, p. 211.)

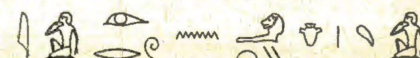
On dit son « cœur désire le faire » pour « l'homme désire le faire ».

Ainsi dans le Papyrus d'Orbiney :



« Son cœur désira aller en Égypte. »

(Orbiney, 13, 5-6.)



« Agis d'après mon désir. »

(WENAMON, 1.49; ERMAN, *Literatur*, p. 234[1].)

Enfin, « suivre le cœur » c'est agir conformément à son désir :



« Il se dirigea vers le nord à la suite de son cœur à travers le désert. »

(*Le Prince*, II, 2; ERMAN, *Literatur*, p. 211.)

L'expression « suivant le cœur » se rencontre au sujet du Créateur qui forma la terre conformément à son désir :

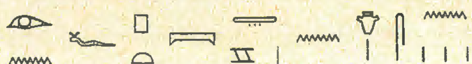


« Tu as formé la terre suivant ton cœur. » (N. BOURIANT, *Deux jours de fouilles à Tell el Amarna*, p. 4. — *Mémoires de la mission*, I, 1881-1884.)

---

1. « Désirer » s'exprime en égyptien par ... « lancer son cœur à la suite de » — *Amenemope*, IX, 9-X, 15.

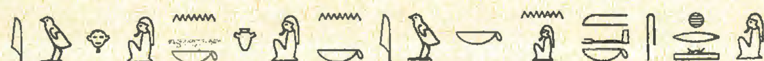
Et encore :



« Il (Dieu) a créé le ciel et la terre d'après leurs cœurs (des hommes). »

(Pap. Ermitage 1116 A, recto, l. 131, 132, 134.)

Enfin sur la stèle dite du Songe, le grand Sphinx de Guizeh dit au futur roi Thoutmosis IV :



« Mon visage est tourné vers toi, mon désir te suit, tu dois devenir le protecteur de mon dessein. » (L. 10-12, Traduit par ERMAN.)

N-ib-n « pour le cœur de »... est devenu, au cours des temps, une simple locution voulant dire « pour ». (Voir GARDINER, *Gramm.*, 181.)

Aussi la phrase qui accompagne une scène de bastonnade :



« laisse-le pour mon cœur *(ib)* » (pour l'amour de moi) signifie simplement : « laisse-le pour moi — for my sake ».

(Beni-Hassan, II, 7; GARDINER, *Egyptian letters to the Dead.* Commentaire, p. 21.)

Cœur. — État d'esprit.

Enfin le « cœur » peut exprimer l'humeur, l'état d'esprit, ainsi dans le Pap. Westcar :



« Or, S. M. son cœur *(ib)* devint triste à ce sujet. Et Dédi dit : « pourquoi cette humeur (ce cœur *ib*), ô roi, mon maître... »

(*Westc.*, IX, 12-13; XII, 20-21-22.)

Le « cœur » se retrouve avec le même sens dans le pap. Lansing quand le précepteur engage son élève à devenir un scribe :



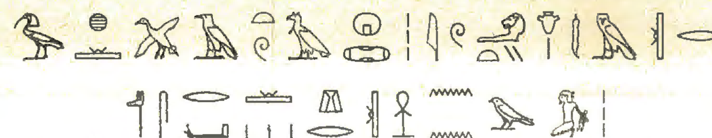
« Combien se réjouit le cœur. « Quelle belle humeur *(ib)*. Deviens scribe ! » (Lansing, 3.3.)

La chose agréable est « bonne dans le cœur » :



« Une autre chose agréable (lit. : bonne) pour le cœur *(ib)* du dieu c'est d'hésiter devant les paroles. » (*Amenemope*, IV-3, V-8.)

Le contentement c'est quand « le cœur est doux » :



« Meilleurs sont les pains quand le cœur *(ḥꜣtj)* est content (lit. : doux) que les richesses avec les ennuis. » (*Amenemope*, VIII-9, IX-8 et XVI, 13-14.)

Les paroles agréables « apaisent le cœur » :



« Tes paroles apaisent mon cœur *(ib)* et mon cœur *(ḥꜣtj)* incline à les accepter, mon cœur *(ḥꜣtj)* est réjoui. » (*Ani.* — Conclusion, Maxime 58.)

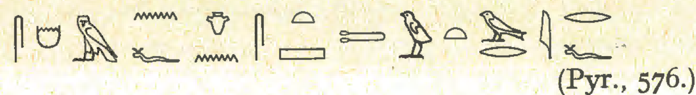
Le mécontent, l'offensé, c'est celui dont le cœur a été blessé :



« Les paroles vont plus facilement que le vent devant l'eau, quand le cœur *(ib)* est offensé (lit. : blessé). »
(*Amenemope*, chap. IX, même expression chap. X, et *Ani*. 58.)

Bravoure.

Le cœur servait aux Égyptiens pour exprimer le courage : ainsi, dans les textes des Pyramides, on dit au mort qui personnifie Osiris que son fils Horus est venu :



(Pyr., 576.)

« Il a fait reculer le cœur, « le courage » de Seth, car tu es plus grand que lui. » (MORET, *Le Nil*, p. 108.)

On décrit les nègres sur la stèle de Semneh comme :



(SETHE, *Lesestücke*, p. 84.)

« Ce ne sont pas des hommes pour être redoutés, ce sont des malheureux aux jambes et aux cœurs cassés. »

Le poltron est un homme sans cœur :



« Un pauvre homme qui n'a pas de courage (?). » (MARIETTE, *Karnak*, 53, 23.)

Des gens braves, infatigables sont ceux dont les cœurs sont en bronze :



« Voici, nos cœurs sont en bronze (cuivre, ou métal en général) ». (*Tomb of Paheri*, 3 west wall S. end. : WB.)

Les gens braves ont un cœur établi — ainsi le dieu Amon en s'adressant au roi lui dit :



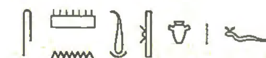
« Je fais qu'ils (les ennemis) voient ta Majesté tel qu'un taureau jeune au cœur ferme, aux cornes aiguisées, qu'on ne peut attaquer. » (*Urk.*, IV, 616.)

Enfin les sentinelles égyptiennes s'exclamaient pour se tenir éveillées :

« (Ayez) le cœur ferme (courage ! courage !) »

« Veillez ! veillez ! » (*Urk.*, IV, 656, 661.)

On raffermit son cœur quand on reprend courage, ainsi quand le dieu Râ, piqué par le serpent, prend une résolution, il a « raffermi son cœur » :



(*Râ et Isis*, 9; ROEDER, *Religiöse Urkunden*, p. 139.)

Une expression donnant le même sens se rencontre dans Sinouhet avec . Quand le fugitif, excédé par la soif, sent venir la mort, il prend courage en entendant le mugissement des troupeaux :



« J'élevai mon cœur et fortifiai mes membres. »

La même expression se rencontre dans Pyr., 118.

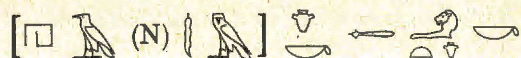
Mais l'expression de peut être prise au sens d' « être orgueilleux », « désobéissant » ; ainsi dans le pap. Lansing se trouve le passage suivant :





« O jeune homme, que ton cœur est désobéissant (?)
» Tu n'entends pas quand je parle
» Tu as établi ton cœur plus fort qu'un grand monument. »
(Lansing, 2, 3-6.)

L'expression de , « grand cœur », se rencontre déjà dans les textes des Pyramides et signifie quelque chose comme « être courageux » :



« Salut à toi, N. — ton cœur est doux (content), ton cœur est grand. » (Pyr., 2024-2025, avec *ib* = Pyr., 585, 1618.)

La même expression de *ʿꜣ-ib* peut être employée dans le sens de « vantardise » :



« Ne sois pas fier de ce que tu connais. » (*Ptahhotep* 76, trad. et cité par Gardiner, *Gramm.*, 260.)

Il est intéressant de noter que la variante de cette phrase donne :



« Ne fais pas que ton cœur soit plein de ce que tu sais. » (Éd. Dévaud, 53, *Pap. Brit. Mus.*, I, 14-16.) (*Max. d'Ani*, réponse de Khonsou Hotep.)

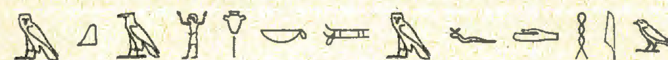
Dans les instructions de *Kꜣ-gm-nj*, le sage conseille de ne pas être fier de sa force :



« Ne sois pas fier de ta force au milieu des camarades de ton âge. » (Sethe, *Lesestücke*, p. 37.) (Traduit par Erman, *Literatur*, p. 100.)

Une expression qui ressemble, quant au sens, à la précédente

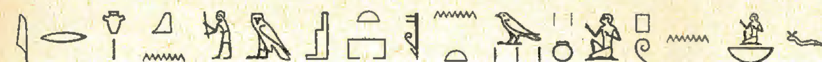
est « exalte ton cœur », ainsi que nous lisons dans les préceptes de Ptahhotep :



« N'exalte pas ton cœur pour qu'il ne soit pas humilié. »

Un cœur peut être brave ou bien *sḫm*.

La signification du premier terme nous est connue par un Ostracon du British Museum :



« Un cœur brave dans le mal est un compagnon pour son maître. » (*Admonit.*, p. 104.)

(A comparer : le *Naufragé* 41-42 et Prisse, 16,8.)

L'expression de est connue et se rencontre assez souvent dans le sens de « bravoure », on peut citer l'épithète suivante :



« Vaillant cœur (qui poursuit) à la suite de ceux qui l'ont attaqué. » (*Urk.*, IV, 556.)

Mais la même expression peut vouloir dire « violent » :



« En vérité les cœurs des hommes sont violents, la peste est à travers le pays. » (*Admonit.*, p. 25, 2, 5-6.)

Enfin pour « brave » on disait en égyptien : (ou avec *ḥꜣtj*) c'est-à-dire celui dont le cœur est épais;
(*Wörterbuch*, I, p. 306.)

ou bien « celui dont le cœur marche librement ».
(*Wörterbuch*, I, p. 368; voir *Ttb*, CLXVIII-IV éd. B.)

Enfin, parmi les défauts et les vices humains « l'avidité du cœur »

est mentionnée très fréquemment. Le *paysan* adresse ses reproches en ces termes :



« Ton bras est violent, ton cœur est avide. » (VOGELSANG, *Bauer*, p. 105; *Misanthrope*, p. 57.)

Pour dire avide, on disait : « Celui qui a le cœur avide. »

Ptahhotep enseigne :



« Ne sois pas avide pendant le partage. » (?) — (*Ptahh.*, 316; ERMAN, *Lit.*)

Et un peu plus loin :



« Ne sois pas avide contre tes parents. » (*Ptahh.*, 318.)

Le misanthrope se plaint de ne pas pouvoir se fier à ses contemporains :

A qui parlerai-je? s'écrie-t-il.



« Les cœurs sont avides, l'homme auquel (sur lequel) on se fie n'a pas de cœur. » (*Misanthrope*, p. 63.)

Enfin, dans la « confession négative » au chapitre 125 du *Livre des Morts*, le défunt assurait à ses juges qu'il n'avait pas été « avide de cœur » de son vivant.

L'expression a été traduite par « être enragé », « être troublé »; la dernière signification semble être causée par la confusion avec qui signifie « être faible », « impuissant » physiquement. (*Wörterbuch*, I, 12 et 24.)

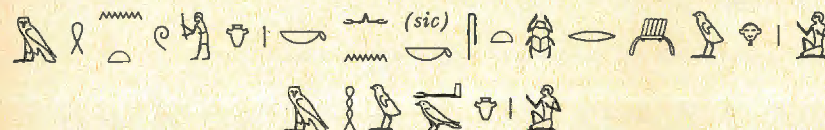
Pour le premier sens, voir le conseil de Ptahhotep :



« Que ton cœur ne soit pas fâché contre lui. » (*Ptahh.*, 76, éd. Dévaud.)

Pour la confusion avec le verbe voir Sinouhet 38-39; GARDINER, *Notes on Sinouhet*, p. 30.

Le méchant c'est le , ainsi dans le *Paysan* :



« Ne sois pas méchant, ceci ne te convient pas, car celui qui a le visage large devient celui dont le cœur est court. » (VOGELSANG, *Bauer*, p. 189.)

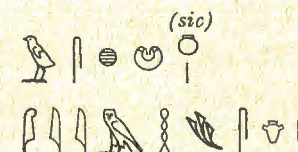
(Pour la première expression voir Orbiney, 8, I-5.)

La dernière expression se rencontre en opposition à « joie », « largesse de cœur », « magnanime » :



« Que ton cœur soit large et que le cœur de tes adversaires devienne court. » (LACAU, *T. R.*, 85, 93.)

Le rétrécissement du cœur était considéré comme une diminution de la force vitale. On retrouve la même idée exprimée dans l'épithète :



« Large de cœur, exempt d'étroitesse de cœur. » (PIEHL, *Inscript.*, III, XIIe dyn.) (A comparer avec la sourate 94 du Koran.)

Le cœur rebelle s'exprimait par la locution :

(Voir VOGELSANG, *Bauer*, p. 140; *Siut*, I, p. 230.)

Enfin, l'envieux était un , expression qui se rencontre dans le récit de Sinouhet quand le héros cherche à expliquer les causes de l'animosité du « puissant de Retenou » envers lui :



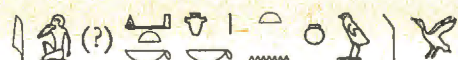
« C'est l'envie, car il me voit faisant ses affaires. » (*Sin.*, B 116-7; GARDINER, *Notes on Sinuhe*, p. 46; *Urk.*, IV, 657, 17.)

Amour.

L'amour est un sentiment qui élève le cœur :



« Quand je suis couchée près de toi, tu élèves mon cœur. » (Max MÜLLER, *Liebespoesie*, pl. 14, p. 27.)



« Tu fais que mon cœur s'élève. » (*Ibid.*, p. 14.)

On dit de la bien-aimée qu'elle attire le cœur. (*Ibid.*, IV, l. 3, 8.)

Enfin, l'ami est appelé : « le grand (le maître) dans mon cœur ». (*Ibid.*, p. 27; 7, 5.)

La bien-aimée est « Ta sœur qui est dans ton cœur. » (*Ibid.*, pl. 12, l. 7 et 8.)

Le sage dans le Pap. Ani conseille de se garder des femmes et de l'amour qu'elles peuvent inspirer :





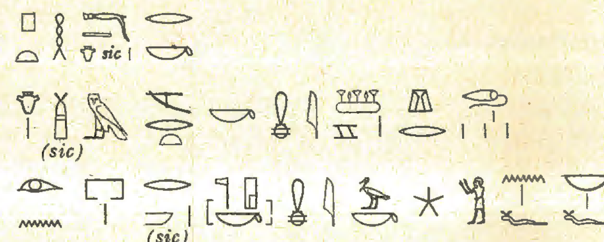
« Ne marche pas derrière une femme pour qu'elle ne te ravisse pas ton cœur. » (*Ani*, Maxime LVII, trad. par ERMAN, *Literatur*.)

Dans le Conte des deux frères, la femme du frère aîné tombe amoureuse du frère cadet Bata quand elle voit sa force. Ceci est décrit dans les termes suivants :



« Et son cœur le connut, comme on connaît un jeune homme. » (Pap. d'Orbiney, p. 3, l. 6.)

L'amour pour la divinité est décrit sur la statue d'un personnage accroupi (de l'époque saïte) se trouvant à la Bibliothèque Nationale; le mort dit :



« O Ptah, je t'ai enfermé dans mon cœur (mon cœur est plein de toi);

» Mon cœur est orné (équipé) par ton amour, comme les champs sous les boutons;

» J'ai placé ma maison à côté de ton temple, comme un serviteur qui adore son maître. » (Bibliothèque Nationale, n° 33.)

Les mêmes sentiments sont exprimés de la façon suivante sur une stèle du musée de Naples. Le mort s'adresse à Harsaphes :



« Je suis ton serviteur,
» Mon cœur est ton sujet (lit. : est sur ton eau),
» J'ai rempli mon cœur avec toi. »

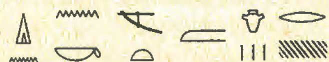
Le sage enseigne dans le Pap. *Ani* qu'il faut s'approcher de la divinité avec un cœur aimant :





« L'habitation de Dieu, son horreur c'est le cri
» Prie-le avec un cœur aimant dont toutes les paroles sont cachées. » (*Max. Ani, Prec,* XI. Trad. ERMAN, *Egypt. Lit.*, p. 296.)

De même que le Dieu protecteur du roi plaçait la terreur dans le cœur de ses ennemis, il plaçait l'amour dans le cœur de ses sujets :



« Je te donne l'amour dans le cœur des hommes. » (*Rec. Trav.*, 35, p. 92.)

Enfin la chose que « le cœur d'une personne aime » c'est la chose désirée. Ainsi dans les textes des Pyramides :



« Tu fais (fem.) pour ce M. toutes choses qu'aime son cœur. » (C'est-à-dire ce qu'il désire). (Pyr., 1597, 1592, 1602, LACAU, *T. R.*, LXXXIV, p. 136, etc.)

La même idée pouvait s'exprimer par le verbe *ꜣṯṯ* et la chose désirée était la chose qui « saisit le cœur ». (Pyr., 510. LACAU, *T. R.*, II, p. 63.)

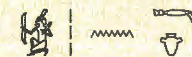
Le favori c'est celui qui « appartient au cœur » (voir *Wörterbuch*, I, p. 60) de même que ou bien « l'endroit du cœur », c'est-à-dire « l'endroit où le cœur se trouve », « l'unique de cœur » (PIEHL, *Inscript.*, III, pl. III E et IV E) « celui qui est dans le cœur ». (PIEHL, *Inscript.*, III, pl. III E.)

Ou bien c'est celui qui remplit le cœur, comme cela se rencontre dans les biographies des courtisans :



« Le favori (celui qui remplit le cœur) parfait pour son Horus. » (*Urk.*, IV, 67. Lansing 8, 78.)

Mais la même expression pouvait signifier « avoir confiance en » De ce sens dérive le nom des gardes royales :



« Les troupes qui remplissent le cœur (du roi). » (*Wörterbuch*, II, p. 118.)

Quand le vieux roi Amenemhat I donne le conseil à son fils de se méfier de tout le monde, il s'exprime en ces termes :



« N'aie pas confiance (ne remplis pas ton cœur) en un frère, ne connais pas un ami, ne te fais pas de confidents... quand tu dors, garde ton cœur pour toi-même. » (MASPERO, *Les enseignements d'Amenemhat I*, pl. 6-7. Trad. ERMAN, *Literatur*, p. 106.)

Enfin dans le Pap. Ani se trouve la phrase suivante :



Précepte XIV.

« Ne compte pas sur le bien d'autrui. » (ERMAN, *Lit.*, p. 298.)

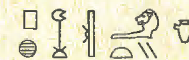
Pour dire « sympathie », « être bien disposé pour », les Égyptiens employaient la tournure de phrase : « tourner le cœur. »



« Son cœur battit (se tourna) pour (à la suite de) son père. » (BRUGSCH, *Dict. Hiérog.* supp., p. 730.) (MASPERO, *Les momies royales*, pp. 603, 604, 610.) (*Wörterb.*, I, p. 544.)

On disait aussi « pencher le cœur » et le miséricordieux était un *wꜣḥ-ib* (voir *Sin.*, B 203, *Misanthrope*, 51, *Urk.*, IV, 971), employé comme épithète.

Une expression assez rare, qui semble indiquer une personne qui « fait ouvrir le cœur » d'un autre est celle de :



On la retrouve dans la biographie de *Imnḫb* :

Je suis très véridique pour mon souverain, V. S. F.

Celui qui ouvre le cœur du roi du Sud.

Utile pour le cœur du roi du Nord.

(*Imnḫb*, I, 2, traduit par GARDINER au *Dictionnaire de Berlin.*)

Le cœur *(ib)* dans le sens de « sensualité » se trouve dans deux exemples assez clairs, une fois dans le texte qui accompagne la scène de théogamie qui précède la naissance de la reine Hatshepsout. Le dieu Amon se présente à la reine et s'unit à elle :

Il la désira.

Il plaça son cœur sur elle.

(*Urk.*, IV, 219-229[1].)

Un autre exemple se trouve dans le livre dit d'Apopis dans le dialogue du « Seigneur de Tout », créateur du monde :

(Pl. XXVIII, 26.)

« Je m'unis avec mes membres et ils sortirent eux-mêmes de moi après que j'eus fécondé mon poing.

» Mon cœur (plaisir sensuel) vint en ma main, la semence tomba dans ma bouche. » (Trad. par ROEDER, *Religiöse Urkunden*, p. 111.)

---

1. Il met son cœur sur elle, comme on dit « prendre sur son cœur ».
Dans le même sens on employait l'expression « poser le cœur vers » comme sur la stèle de Parme. « Il la posséda, il posa son cœur vers elle. » LANGE, *Ein liturgisches Lied an Min.*

Mémoire. Pensée.

De même que chez les autres peuples, tels que les Hébreux et les Arabes, le « cœur » en égyptien servait à désigner l'esprit ainsi que toutes les actions spirituelles :

Pour « se souvenir », on disait « mettre dans son cœur ». Quand Osiris est jugé par Geb et que la sentence favorable est prononcée, le fait est décrit aux Pyramides dans les termes suivants :

« Le ciel gronde, la terre tremble, Horus vient, Thot arrive. Ils relèvent Osiris sur son côté et le mettent debout devant les deux Ennéades divines. »

(Pyr., 956.)

« Souviens-toi, ô Seth, et mets dans ton cœur cette sentence que Geb a dite et cette menace que les dieux ont faite contre toi. » (Trad. de M. MORET, *Le Nil*, p. 108.)

Dans le papyrus Lansing le maître encourage l'élève à ne penser qu'aux études, il dit :

« Mets les écrits dans ton cœur. » (Lansing, 9, 3-4.)

Dans le papyrus Ani, l'auteur encourage l'élève à s'appliquer aux études et à apprendre les livres par cœur :

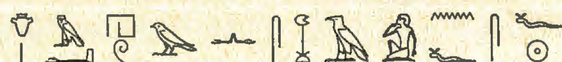
« Pénètre dans les écrits et mets-les dans ton cœur. » (*Ani*, XXXV.)

En terminant l'énumération de ses préceptes, le sage dit au lecteur :

« Revois ces trente chapitres, emplis-toi d'eux. »

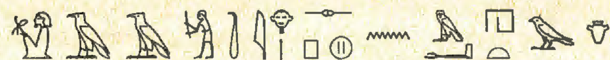
« Mets ceci dans ton cœur. »

Le cœur qui a la faculté de se souvenir peut aussi oublier : Celui qui oublie , la négligence est
Le vieillard est décrit dans le papyrus Prisse comme :



« Un cœur oublieux qui ne se souvient pas d'hier. » (*Ptahh.*, éd. Devaud, 16.)

Dans le même papyrus le sage conseille :



« Garde-toi des occasions de négligence. » (*Ptahh.*, *ibid.*, 154. GARDINER, *Gramm.*, 313.)

L'état d'un malade dont la mémoire n'est plus bonne est expliqué dans le papyrus médical Ebers :



« En ce qui concerne (la phrase) « son cœur est noyé », ceci signifie son cœur est oublieux. » (EBERS, 102, 15; GARDINER, *Gramm.*, p. 356.)

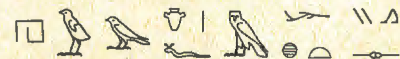
La même expression employée avec la négation se rencontre souvent dans les titres des fonctionnaires :



« Qui est exempt de négligence de cœur. » (Voir *Urk.*, IV, 118.)

Enfin dans un texte de basse époque mais qui nous a conservé un mythe très ancien sur les relations du dieu Geb avec sa mère Tefnout, la même expression se rencontre avec le sens « devenir amoureux » et « perdre la raison » :





(GRIFFITH, *Tell el Yahûdîyeh*, pl. XXV, l. 3.)

« Alors Geb regarda sa mère (Tefnout) et il la désira beaucoup

et son cœur la convoita ». (GRIFFITH, *Tell el Yahûdîyeh*; ROEDER, *Urkunden*, p. 153.)

Ceci est à comparer avec l'expression que nous avons discutée à la page 40 : « ravir le cœur de quelqu'un » signifiant devenir amoureux.

Dans les chansons de Maneros se trouve le passage suivant :

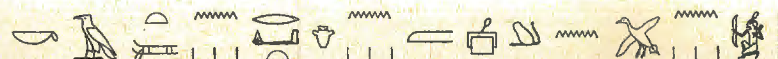




« Que ton cœur soit apaisé à ce sujet, oublie ceci (en oubliant ceci : l'instabilité des choses de ce monde.)

» La meilleure chose pour toi : suis ton cœur (ton désir, tes inclinations) tant que tu vis. » (La chanson de Maneros dans MÜLLER, *Liebespoesie*, pl. 12, VI, 9.)

Pour exprimer l'inquiétude, on disait en égyptien « placer le cœur (la pensée) derrière quelqu'un » :



« Alors nous n'allons pas nous inquiéter (placer notre cœur derrière) au sujet de l'arrière de notre armée. » (*Urk.*, IV, 655, Pap. Ermitage, 1116, recto 97; GARDINER, *Gramm.*, 264.)

Ou bien « le cœur saisissait des pensées » :



« Il ne doit pas s'inquiéter (ne pas faire que son cœur saisisse des pensées). » (*Wnἰmn*, 70.)

Esprit. Sagesse.

Le cœur prend souvent la signification d'esprit, sagesse (intelligence). Nous trouvons, par exemple :

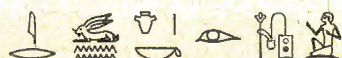






« Aime l'écriture et hais la danse
» Pour que tu deviennes un conseiller parfait,
» Tandis que ton cœur est dirigé vers le sublime. »
(Lansing, I, 8-2, I.)

Et de même :



« Si tu as de l'esprit (?), deviens scribe. » (Lansing, 7, 5-6 et aussi Anast., III, 6.3.)

C'est avec le cœur que l'on sait, que l'on comprend :

Quand le dieu Râ est piqué par le serpent magique qui a été placé sur son chemin par la déesse Isis, il dit :



« Mon cœur le sait, mais mes yeux ne le voient pas. » (*Râ et Isis*, l. 10.)

Toutefois, dans ce cas, le cœur est le siège de l'esprit et de la sensation à la fois — fait qui se rencontre assez fréquemment chez les primitifs, pour lesquels le physique n'est pas suffisamment séparé du spirituel. La chose intelligible est celle « en présence de laquelle le cœur se trouve » :



« Il cherche des conseils pour les choses étranges aussi bien que pour celles qui sont intelligibles (devant lesquelles le cœur se trouve). » (Voir *Admonit.*, pp. 97-98; PIEHL, *Inscript.*, III, 74).

L'expression « délier le cœur », ou « délier par le cœur » s'employait dans le sens de « comprendre ». Ainsi dans *Amenemope* on donne le conseil :



« Donne tes oreilles pour entendre ce qu'on dit,
» Donne ton cœur pour comprendre (?)

» Ceci est bien si tu le mets dans ton cœur. » (*Amenemope*, III, 8; IV, 2.)

L'expression signifie « délié », « intelligent » (voir *Wörterb.*, I, p. 348) et était une des épithètes du dieu de la sagesse. Thot. (Voir BOYLAN, Thot, Luxor, Stèle de Ramsès II, *Rec. Trav.*, 16, 56; CHAMPOLLION, *Notices*, II, 161.)

L'intelligent, l'habile, était : (voir *Urk.*, IV, 555).



« Habile comme celui de la muraille du Sud. » *(Ptah, Patron des artisans.)*

Un autre terme se rencontre souvent au sujet de l'intelligence, c'est « intelligent quant au cœur », qui est souvent employé dans les titres :



« Intelligent de cœur comme celui de la muraille du Sud (Ptah) ». (Karnak, temple de Khonsou, cité : *Admonit.*, 107.)

L'esprit ingénieux, inventif c'est l'esprit « chercheur quant au cœur ».

Ainsi la divinité :



« a créé la terre avec un esprit (cœur) ingénieux ». (Leyde K. I cité dans les *Admonit.*, p. 97; BRUGSCH, *Wörterb.*, p. 987.)

Enfin l'intelligent est « voyant quant au cœur »; ceci se retrouve dans l'épithète :



« Intelligent et réservé, dont la bouche est grave. » (PIEHL, *Inscript.*, III, pl. XXX [époque récente], p. 22.)

Le bavard est un « celui qui fait sortir son cœur » et à ce sujet le papyrus Ani donne le conseil suivant :



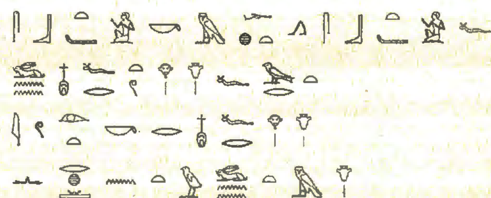
(*Ani*, XXXIII.)

« Ne fais pas que ton cœur passe à un homme (que ton cœur soit élevé vers un [autre] homme). L'homme tombe à cause de sa langue. » (Traduit par ERMAN, *Aegyptische Literatur*) [1].

Dans la légende du dieu Râ et de la déesse Isis, quand le dieu s'apprête à prononcer son vrai nom, qui contient tout son pouvoir magique, ce moment est appelé l'instant du c'est-à-dire de la « sortie du cœur ». (*Râ et Isis*, II, 13.)

Dans ce cas le cœur apparaît comme la personnification de toute la puissance divine et se trouve en rapport avec le nom de la divinité qui apparaît comme sa manifestation. Car en Égypte,

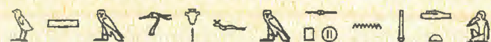
1. La même idée se trouve dans les préceptes de Ptahhotep : le sage conseille dans les rapports avec un supérieur de tenir le visage en bas et de ne parler que quand on est salué par lui ; il continue :



« Ris quand il rit
» Ceci sera très agréable pour son cœur
» Et ce que tu fais sera agréable pour son cœur.
» (Car) on ne sait pas ce qui se trouve dans le cœur. »

(*Ptahhotep*, éd. Devaud, 131-134. Traduit par ERMAN, *Literatur*, p. 30.)

Cet exemple est intéressant, car dans ce court passage le mot « cœur » a deux significations différentes. Ce n'est que la dernière fois qu'il peut se traduire par « pensée », « esprit ». Dans le même papyrus le sage conseille de découvrir les pensées cachées des amis :



« Éprouve son cœur (de l'ami) par la conversation. » (*Ptah.* 470.)

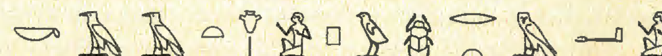
comme ailleurs, connaître le vrai nom de quiconque c'est avoir une emprise magique sur sa personne.

On pense dans son cœur, on y fait des plans. La déesse Isis fait des plans dans son cœur pour avoir le nom mystérieux de Râ :



« Elle pensa ceci dans son cœur pour... » (*Râ et Isis*, l. 2.)

Le roi Senousert III se vante sur une de ses stèles :



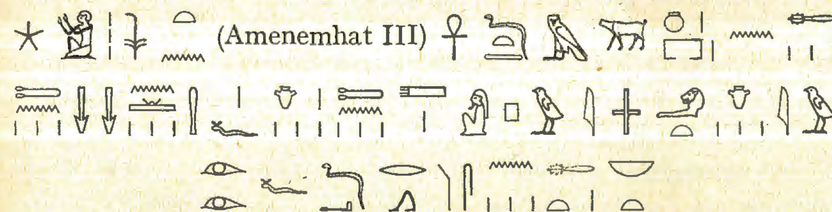
« Ce que pense mon cœur devient par mon bras. » (Stèle de Semneh. SETHE, *Lesestücke*, p. 83, l. 23.)

Enfin le mort assure à la divinité qu'il n'avait jamais pensé à faire le mal :



« Mon cœur n'a eu aucun penchant à faire ce qu'il défend (le Grand Dieu). » (PIEHL, III, pl. LXII, trad. p. 43.)

De là vient l'idée que le cœur du roi est le siège de la Sagesse — du dieu Sia :



(SETHE, *Lesestücke*, p. 68.)

« Adorez le roi Amenemhat III, vivant pour toujours, dans vos ventres et que S. M. soit présente à votre esprit *(ib)*. C'est le dieu Sagesse qui habite les cœurs et dont les yeux dévoilent toutes les entrailles. » (Traduit par K. PIEHL, *Inscript. III*, série II, comment. p. 5. Mêmes expressions *Livre des Morts* [éd. Naville], 125,43 ; éd. Budge, 125,36.)

Il est à noter que dans ce texte, qui est de la bonne époque, l'esprit

c'est le *(ib)*, tandis que l'endroit où la sagesse réside est le cœur *(ḥ3tj)*, organe physique.

Sur la stèle de Ramsès II, les courtisans s'adressent au roi Ramsès II :



« Le goût *(Ḥw)* est dans ta bouche, la connaissance *(Si3)* est dans ton cœur, ta langue est le temple de la vérité. » (Stèle de Kouban, 1.18.) (Traduit par GARDINER, *Admonit.*, p. 85.)

Il apparaît, des exemples précédents, que le cœur pour les Égyptiens avait un triple rôle — c'était, premièrement l'organe central de l'homme, deuxièmement le centre vital, siège de toutes les émotions, enfin le siège de l'intelligence.

Les mêmes idées concernant le cœur se retrouvent chez les primitifs, chez les peuples de l'antiquité et dans le folklore.

Ainsi pour les Babyloniens, qui, par leur civilisation, se rapprochent le plus des Égyptiens, le cœur jouait un rôle très important; ils le considéraient, avec le foie, comme âme ou principe de la vie [1].

Chez les Hébreux, le cœur était considéré comme le symbole de la vie.

Ceci est clairement exprimé dans Pr. 4, 23.

« Garde ton cœur plus que toute autre chose,
» Car c'est de lui que jaillissent les sources de la vie. »

De plus il est le siège de l'intelligence et de toutes les émotions; c'est le centre de la mémoire, perception, volonté, imagination, joie, tristesse, colère, etc. (Ps. 33/11, Gn. 8/21, Is. 30/29, Dt. 29/4, 4/9, Ex. 14/5, Ps. 104/15, Dt. 19/6, Is. 30/29, 66/14.)

Les mêmes idées ont été partagées par les Arabes, chez qui les termes synonymes du cœur قلب *(qalb)*, فؤاد *(fuad)* لُبّ *(lubb)* et de poitrine, صدر *(sadr)* sont tantôt considérés comme principes de vie, tantôt comme centres de l'intelligence.

Les animaux, pour les Arabes antiques, n'avaient pas de cœur : *(bi ghair lubb)*.

On disait aussi pour « tu n'as pas d'intelligence » — « tu n'as pas de cœur » : مالك قلب.

« Ton cœur n'est pas avec toi » : ماقلبك معك.

---

1. JASTROW, *Aspects of Religious Belief and Practice in Bab. and Assyria* (New-York, 1911), p. 149.

Dans la théologie musulmane le cœur *(qalb)* [1] apparaît comme dernier refuge de l'âme; au moment de la mort c'est du cœur que l'ange la fait sortir.

Ainsi Ghazâlî, décrit dans son traité d'eschatologie, les derniers moments d'un mourant :

« Lorsque l'âme se trouve resserrée dans le cœur... »

« Il y a des hommes que l'ange transperce avec une lance empoisonnée qui a été trempée dans un poison de feu. Alors l'âme s'enfuit, elle s'écoule en sortant et l'ange la saisit dans sa main tandis qu'elle trembie, plus semblable au vif-argent que toute autre chose. Elle a la grosseur d'une abeille, tout en gardant son individualité humaine. Ensuite les démons s'en emparent. Il y a d'autres hommes au contraire dont l'âme est extraite lentement, lentement, jusqu'à ce qu'elle soit resserrée dans le larynx. Mais il n'en reste dans le larynx qu'une partie détachée, reliée au cœur. Alors l'ange la transperce avec la lance que nous avons déjà décrite. Car l'âme ne se sépare complètement du cœur que lorsqu'elle a été transpercée. » (Ghazâlî, *La Perle Précieuse*, par Lucien GAUTIER.)

Chez les Grecs et les Romains, le cœur était le siège de la vie, de l'âme, de l'intelligence et des émotions. Aristote pensait encore que le cœur était le centre qui recevait et percevait toutes les impressions, bien que Platon ait déjà reconnu dans l'organisme humain trois centres qu'il croyait animés de trois âmes [2] et qui se trouvaient dans l'intellect, dans le cœur et dans le foie. (PLATON, *Timaeus*, 69 ff.)

Chez les Mexicains, on employait le mot « âme » pour désigner le « cœur ». Le cœur survivait après la mort — ce n'était pas un cœur physique, mais, pour ainsi dire, un cœur spirituel qui abandonnait le corps au moment de la mort en sortant par la bouche [3].

---

1. Voir LANE, *Arabic Dictionary*.
2. E. ZELLER, *Phil. der Griechen*. Leipzig (1875-81), p. 483.
3. E. J. PAYNE, *Hist. of the New World called America* (Oxford, 1892), p. 468.

admettre avec Breasted que le Ba dans les textes personnifie la respiration animatrice du corps, semblable à l' « animus » des Latins, πνευμα des Grecs, et *nefeš* des Hébreux [1].

Ainsi le rapport entre le cœur *(ỉb-ḥ3tj)* et l'âme Ba devient parfaitement clair; car, si le cœur représentait pour l'Égyptien le centre des volitions et de l'intelligence, l'âme Ba, en s'installant, lui apportait la vie et la possibilité d'agir [2].

Ces deux termes sont si liés dans l'idée des Égyptiens qu'ils ont été amenés à remplacer l'un par l'autre, et le cœur, organe physique, prend le sens de perception, individualité - âme.

Nous avons étudié des notions de ce genre en examinant l'expression de « sortir le cœur » (voir p. 50).

Dans un papyrus de Leyde, nous rencontrons un passage où le cœur semble personnifier l'âme et son absence signifie la mort :



« Voici, tu es mort. Voici, les dieux savent, à savoir que tu es mort. Les Hathors savent, à savoir que ton cœur est sorti à l'extérieur. » (Leyde, 343, 5, 10-12.)

Par contre, dans les textes religieux du Moyen Empire, nous trouvons le passage :



« Le cœur *(ỉb)* de ton âme *(ba)* se souvient de ton corps. » (LACAU, *T. R.*, LXXXV = *Rec. Trav.*, 32, p. 78.)

C'est-à-dire que l'âme extérieure, loin du corps avait une intel-

1. BREASTED, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, pp. 55-56.
2. Sur les amulettes en forme de cœur se trouve représenté le péhnix : « âme *(ba)* de Râ », avec l'inscription suivante : (Louvre, E 3085),

ligence séparée qui devait la guider vers sa demeure — le corps du défunt.

Nous avons vu que le cœur, siège de l'âme, était considéré comme l'organe le plus important de la vie physique et c'est pourquoi, pour l'Égyptien, le retour, l'apport du cœur au défunt signifie le retour de la vie. Comme, d'autre part, le mort imite Osiris, c'est le mythe de ce dieu qui avait fourni le thème du culte des morts.

Comme dans le mythe osirien, dans le culte de tout mort, c'est Horus, le fils d'Osiris, sa femme Isis et sa sœur Nephthys qui accomplissent les rites funéraires.

En ce qui concerne ces rites, ils consistaient, d'après les Égyptiens eux-mêmes en charmes *ḥike* (Cop : ϩⲓⲕⲉ).

Gardiner écrit à ce sujet :

« Au point de vue égyptien nous pouvons dire qu'il n'était pas question de religion, mais seulement de « Hike » dont l'équivalent... le plus rapproché serait « pouvoir magique ».

» L'univers était peuplé de trois groupes homogènes d'êtres : les dieux, les morts et les vivants — leurs actions, entre les personnes d'un seul groupe ou entre un groupe et un autre, étaient soit ordinaires soit un peu mystérieuses (hike), mais les dieux et les morts étaient un peu mystérieux eux-mêmes; de sorte que les rapports avec eux, ou leurs actions, étaient plus ou moins « hike ». C'était seulement quand les hommes s'adressaient à eux avec simplicité, d'homme à homme, que cette qualité de « hike » était réduite au minimum, comme dans les cas de prières spontanées, ou de lettres aux morts.

» C'est seulement dans ces rares occasions que la phraséologie solennelle du Rituel était écartée [1]. »

Les principes de la magie, d'après J. Frazer, se réduisent à deux :

« Le premier, c'est que tout semblable appelle le semblable, ou que l'effet est similaire à la cause; le second c'est que les choses qui ont été une fois en contact continuent à agir l'une sur l'autre, alors même que le contact a cessé. Nous appellerons le premier principe la Loi des Similitudes et le second, la Loi de Contact ou de Contagion.

» L'homme savant des Égyptiens, « celui qui connaît les choses », sait les « sympathies » ou les « antipathies »; en usant de l'attraction

1. Le traité de M. Alan H. GARDINER, *Magic (Egyptian)* dans *Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. VIII (1915), p. 263.

ou de la répulsion, il peut amener tel être ou telle chose à un état déterminé — il use des procédés de la *magie sympathique*.

» Il connaît aussi les lois de l'Imitation et celles de « Cause et Effet ». Il peut amener une répétition des effets en répétant ou en imitant les causes qui ont agi une première fois ; ainsi il use des procédés de la *magie imitative* [1] ».

« L'enterrement dans l'Égypte ancienne était l'imitation de l'enterrement du dieu Osiris. Le rite de l'ouverture de la bouche, du nez, des yeux et des oreilles imitait les actes par lesquels avait été jadis, selon le mythe, dématérialisé l'esprit d'Osiris et par lesquels toutes les fonctions vitales que son corps terrestre avait perdues à sa mort lui avaient été rendues. »

« Les rites funéraires des anciens Égyptiens étaient donc des charmes imitatifs ; ils poursuivaient le but de forcer les dieux à exécuter ce que les prêtres exécutaient pendant les rites [2]. »

Nous avons vu précédemment l'importance du cœur, siège de l'âme. On espérait par des procédés magiques le rendre au mort et le ranimer en même temps. On assurait au mort, identifié à Osiris, que son cœur *ib* ou *ḥ3tj* lui serait rendu et se trouverait à sa place habituelle.

Lors de la momification, le cœur était remis en place dans la momie, vidée des autres viscères, et le prêtre, assumant le rôle de Horus ou d'un autre dieu, disait : « Ton cœur, je l'ai rapporté dans ton corps, je l'ai mis pour toi à sa place. » (Pyr., 1640.)

Cette formule se rencontre à toutes les époques dans la littérature religieuse de l'Égypte [3].

Dans les Pyramides nous avons quelques-uns de ces exemples qui nous indiquent l'importance de la possession du cœur pour le défunt. On dit à Osiris, c'est-à-dire à tout défunt :



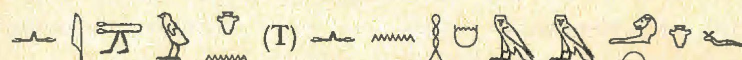
« Ton cœur est à toi, Osiris, tes deux jambes sont à toi, Osiris,

1. J.-G. FRAZER, *Le rameau d'or*. (Édition abrégée.) Paris, 1923, p. 15. A. MORET, *La Magie*, conférences faites au Musée Guimet. Paris, 1906 (Annales M. G. Bibliothèque de vulgarisation), t. XX, pp. 241-281.
2. LEXA, *La Magie dans l'Égypte ancienne* (1925), t. I (exposé), p. 112.
3. Texte cité ci-dessous à la page 59.

ton bras est à toi, Osiris. Le cœur d'Ounas est à lui-même, ses deux jambes sont pour lui-même, son bras est pour lui-même. » (Pyr., 364.) On promettait au défunt qu'il n'aurait ni faim ni soif et l'on ajoutait :



« Le cœur d'Ounas ne se corrompra pas (?). » (Pyr., 119.)



« Le cœur *(ib)* de Téti ne sera pas pris, son cœur *(ḥ3tj)* ne sera pas ravi. » (Pyr., 748.) Et encore :



« Sa jambe ne s'en va pas (?), son cœur ne lui fait pas opposition (?). » (Pyr., 311 et 315.)

Il se trouve dans les Pyramides plusieurs formules qui décrivent comment le *(ib)* est apporté (𓀀) au défunt :



« Salut à toi (M ou N)... Je t'ai apporté ton cœur *(ib)*, je l'ai placé dans ton corps, comme Horus avait apporté le cœur de sa mère Isis. » (Pyr., 1640.)

Dans ce texte comme dans un autre (Pyr., 1892), c'est Isis la grande magicienne qui agit pour le défunt et le rappelle à la vie comme elle l'avait fait pour son fils Horus. Dans un autre texte le même acte est accompli par la déesse Nout :



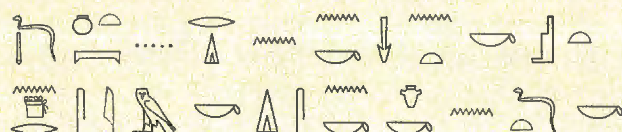
« Elle te met ta tête... elle t'assemble tes chairs, car elle a apporté ton cœur *ib* dans ton corps. » (Pyr., 828, 835.)

Plusieurs textes parlent de donner (𓂝) le cœur *ib* de la part de Nephthis et d'Isis :



« Dis à toi, Nephthys : je suis venu, je te saisis, je t'ai donné ton cœur *ib* dans ton corps *(dt)*. (Pyr., 1786.)

Un autre texte nous décrit cette même action de donner le cœur exécutée par Isis :



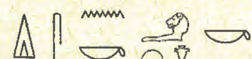
« Paroles à dire par Nout : je t'ai donné ta sœur Isis, elle te saisit, elle te donne ton cœur *ib* dans ton corps *(dt)*. » (Pyr., 4.)

La même formule se répète pour Nephthys. (Pyr., 4.) Le mort est identifié avec Osiris qui est revivifié par les deux déesses.

Enfin le défunt, en recevant son cœur, devient dieu :



« Tu es venu, ô (N) d'Héliopolis, tu es vengé, on t'a donné ton cœur *(ib)* dans ton corps *(ẖ-t)*, ta face est comme Geb, tes chairs comme Atoum, ton âme *(ba)* est dans ton intérieur... » (Pyr., 2097-2098.) On donne aussi le *ḥ3tj* au défunt :



« (Nout) elle donne à toi ton cœur *ḥ3tj*. » (Pyr., 2178.)

Certains textes des Pyramides nous représentent le défunt comme un nouveau dieu montant au ciel et se nourrissant des cœurs, des entrailles et de la force magique des dieux et des déesses.

Cette croyance partagée par bien d'autres peuples primitifs indique probablement que les passages en question appartiennent à une époque beaucoup plus reculée que celle de la rédaction des textes des Pyramides. Le défunt apparaît une fois comme



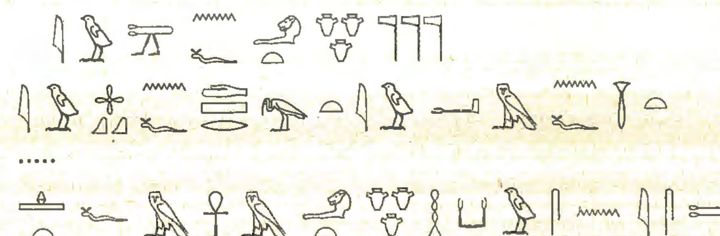
« Taureau du ciel, furieux de cœur, qui vit de l'essence des dieux. » (Pyr., 397.)

Il est identifié au serpent *hpiw* d'Héliopolis :



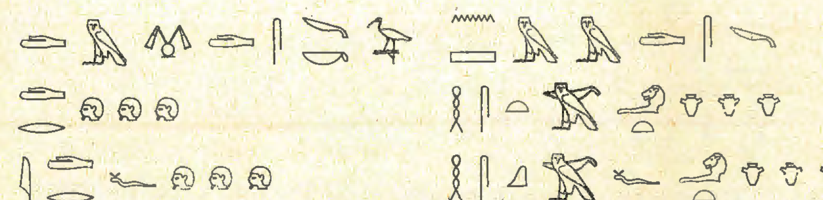
« ... Car Toi, tu es le serpent *hpiw* qui est sur son ventre, qui vit des cœurs *(ḥ3tj)* des dieux et qui dénombre ceux qui sont à Héliopolis. » (Pyr., 662.)

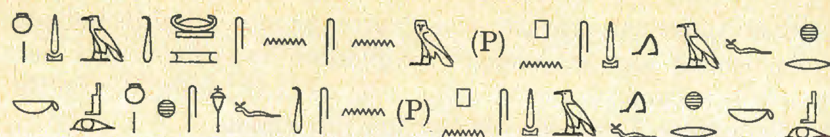
Un texte qui se rapporte à l'époque de la réunion des deux Égyptes représente le défunt avalant les couronnes du Sud et du Nord :



« Il a saisi les cœurs des dieux. Il a mangé la couronne rouge. Il a avalé la verte... car il est content de vivre des cœurs *(ḥ3tj)*, car c'est leur force magique. » (Pyr., 409-10.)

Les divinités du mythe osirien aident le mort :





« Aiguise ton couteau, Thot, ton couteau tranchant, qui sépare les têtes (des corps) et qui découpe les cœurs *(ḥ3tj)*, pour qu'il sépare les têtes (des corps) et découpe les cœurs *(ḥ3tj)* de ceux qui s'opposent à Pépi, quand il va vers toi, Osiris, et qui veulent l'empêcher, quand il va vers toi, Osiris. » (Pyr. 962-3. Trad. KEES.) *Totenglauben.*

On dit au défunt :



« Libère Horus de ses liens pour qu'il puisse punir les suivants de Seth, pour qu'il (Horus) les saisisse, pour qu'il pose (?) leurs têtes, pour qu'il choisisse leurs cuisses; coupe-les, arrache leurs cœurs *(ḥ3tj)*. Patauge dans leur sang. Dénombre leurs cœurs *(ib)* en ton nom d'Anubis qui dénombre les cœurs. » (Pyr., 1285-86, trad. de BREASTED. *Religion and Thought.*)

On décrit l'impression que produit l'apparition du défunt parmi les vivants et les dieux, armé de son pouvoir magique :

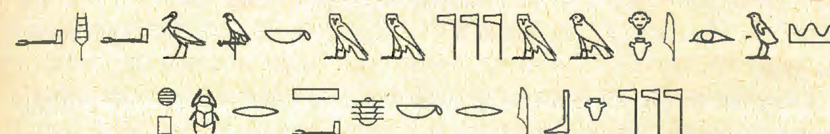


« Ce Pépi se lève sur son trône devant les vivants. C'est ta crainte

qui est pour leurs cœurs *(ḥ3tj)*, ton nom vit sur terre, ton nom devient vieux sur terre. » (Pyr., 763.)



« Sa crainte est dans leur cœur *(ib)*. » (Pyr., 302.)



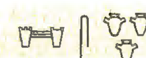
« Ton âme *(ba)* se lève parmi les dieux comme Horus au milieu du pays d'*irw*, ta crainte est pour le cœur *(ib)* des dieux. » (Pyr., 723-724.)

Purifié par le dieu Geb, le défunt devient dieu lui-même :



« les cœurs sont derrière la peur, les cœurs sont derrière la crainte ». (Pyr., 1039.)

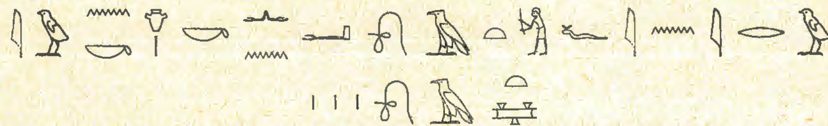
Il apparaît enfin comme roi portant l'uræus qui brûle :



« et qui frappe (?) les cœurs. » (Pyr., 321.)

Ainsi, dans les textes des Pyramides, les plus anciens qui nous soient connus en Égypte, on peut distinguer trois cas différents se rapportant au cœur : le défunt, en premier lieu, reçoit le cœur purifié et divinisé et, par cet acte, revient à la vie. Deuxièmement il a peur que son cœur ne soit ravi par des adversaires dans l'autre monde et enfin il mange les cœurs de ses adversaires. Les deux premières idées portent l'empreinte très marquée de la religion d'Osiris. Quant à la troisième conception, elle semble être une survivance des temps préhistoriques et n'avoir été admise dans le culte osirien qu'à une époque relativement récente. Dans les textes du Moyen Empire et dans le *Livre des Morts*, toutes ces idées subsistent sans beaucoup de changements.

Ainsi, dans les textes du Moyen Empire, on certifie au mort qu'il possède son cœur :



« Tu as ton cœur, il ne sera pas volé par ceux qui sont sur les routes. » (LACAU, *T. R.*, LXXXVII. Trad. de KEES, *Totenglauben*, p. 314.)

Ou bien le fils du défunt le salue comme Osiris et se présentant comme son fils Horus, dit :



(LACAU, *T. R.*, p. 60, XXII.)

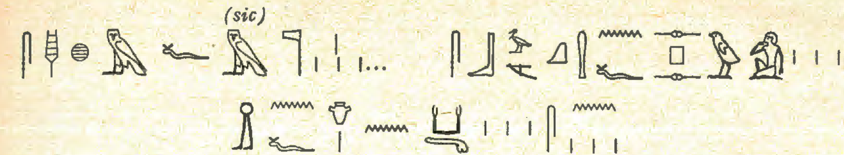
« Salut à toi, mon père Osiris : Regarde-moi, je viens, je suis Horus qui ouvre ta bouche avec Ptah, qui te spiritualise avec Thot, qui te donne ton cœur dans ton corps pour que tu te rappelles (des choses) que tu avais oubliées; qui te fait manger du pain... » (LACAU, *T. R.*, XXII. Trad. d'après KEES, p. 422.)

Dans ce passage intéressant, nous trouvons indiqué le rôle intellectuel du cœur, idée qui se retrouve dans plusieurs chapitres du *Livre des Morts*. De même que, dans les textes des Pyramides, le défunt apparaît dans l'autre monde muni d'un pouvoir surnaturel, il supplante les autres dieux et s'empare de leurs attributs :



(LACAU, *T. R.*, XXI, p. 55.)

« L'œil d'Horus brûle pour toi, il marche avec toi vers la nécropole, tu vis de leurs cœurs. »



(LACAU, *T. R.*, LVII.)

« Il est puissant parmi les dieux. Il a éclairé les *spsw*, il a apporté le cœur à leur *Ka* (?). »

Dans les textes du *Livre des Morts* du Nouvel Empire et dans la littérature contemporaine à ces textes, nous retrouvons les mêmes idées, bien que les prétentions du défunt au rôle de dieu « mangeur de cœur » qui nous est connu par les textes de Pyramides, semblent être très amoindries. Certes il existe quelques passages dans le *Livre des Morts*, comme le chapitre 79, mais le ton général de ce recueil est bien moins assuré que celui des textes des époques précédentes.

Le défunt désire avant toute chose avoir de nouveau son cœur, et son état est décrit avec beaucoup plus de détails qu'auparavant. Ainsi dans le tombeau d'un certain apparaît l'inscription suivante :



« Ton cœur *(ib)* a été élevé pour toi à sa place,
» Ton cœur *(ḥꜣtj)* est comme il a été,
» Ton corps est spiritualisé,
» Ton âme est divinisée,
» Ton *šb* est un dieu dans le ciel.
» Le ciel est pour ton âme, le *dꜣt* est pour ton corps physique.
» Les bandelettes sont pour ton *šʿḥ*, les souffles sont pour ton nez

— tu n'étouffes pas. » (Copie de K. Sethe, 12, 97, non publié WB.) Dans un autre tombeau de la même époque :



« On te fait le *nśwt dj ḥtp*,
» Ton cœur *(ib)* est avec toi en vérité,
» Ton cœur *(ḥ3tj)* de ton existence terrestre,
» Tu viens dans ton aspect d'auparavant,
» Comme le jour où tu es né.

(Tombeau du *Wörterb., Theban Tombs*, 110.)

Dans certains tombeaux on parle du « cœur de la mère », placé dans le corps du défunt, cette expression rappelle le chap. 30 du *Livre des Morts*.



« On lui a donné son cœur *(ib)* de sa mère, son cœur *(ḥ3tj)* pour son corps. » (Tombeau de (B) copié de K. Sethe, 10, 77.)

Cette dernière formule rappelle le chapitre 169 du *Livre des Morts* où l'on certifie au défunt qu'il est ressuscité :

« On t'a relevé sur ton côté droit, on t'a relevé sur ton côté gauche. Le dieu Geb a ouvert pour toi tes deux yeux qui étaient aveugles, il a étiré tes deux jambes. On t'a attaché (?) ton cœur *(ib)* de ta mère, ton cœur *(ḥ3tj)* est pour ton corps. Ton âme *(b3)* est pour le ciel et ton corps est pour être sous terre. »

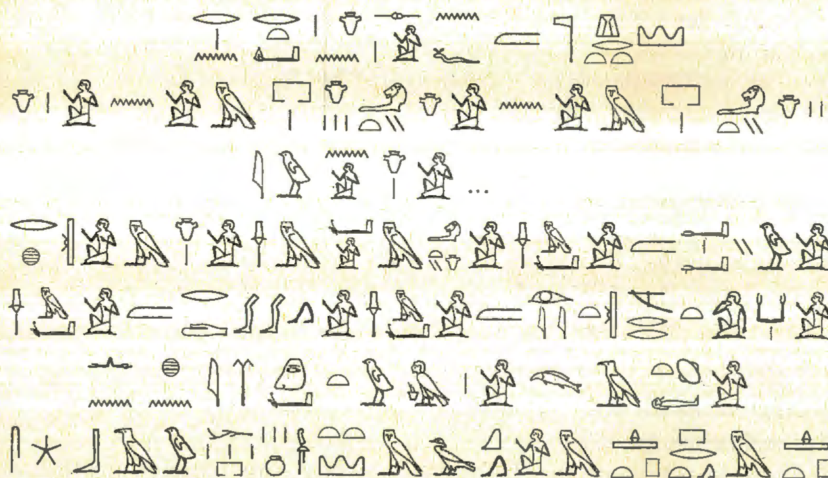
(Chap. 169, éd. Naville, 3-4, traduit par Budge.)

Le cœur du défunt est purifié par l'eau fraîche comme l'était jadis le cœur d'Osiris, ainsi au chapitre 173, Horus dit :



« Je suis venu, je t'ai apporté de l'eau fraîche d'Éléphantine, pour que tu rafraîchisses avec elle (lit. : sous elle) ton cœur. » (Chap. 173, 30, pap. Nebseni comparer Pyr., 1180-1181.)

Un chapitre spécial consacré à la cérémonie de « donner le cœur au défunt », nous indique l'importance du cœur pour ce dernier. Les vignettes qui accompagnent ce chapitre représentent le défunt tantôt recevant son cœur d'Anubis (pap. Nebseni), tantôt agenouillé devant son âme qui a la forme d'un épervier à tête humaine et tenant son cœur sur sa poitrine. (Pap. de Turin, éd. Lepsius.)



Chapitre (26) de donner le cœur de l'homme à lui-même dans la région inférieure.

« Mon cœur *(ib)* est à moi dans la maison des cœurs *(ib)*.
» Mon cœur *(ḥ3tj)* est à moi dans la maison des cœurs *(ḥ3tj)*.
» Mon cœur *(ib)* est pour moi...
» Je sais par mon cœur *(ib)* et je possède mon cœur *(ḥ3tj)*.
» Je possède mes deux bras.
» Je possède mes deux jambes.

» Je peux faire ce que veut mon Ka.

» Mon âme *(bꜣ)* ne sera pas retenue (loin) de mon corps (devant) les portes de l'Occident; (mais) j'entre en paix et je sors en paix. » (*Livre des Morts*, chap. 26, Pap. Ani, éd. Budge.)

Le mort en possession de son cœur prétend être le dieu lui-même :



« Mon visage est ouvert, mon cœur *(ḥꜣtj)* est à sa place, ma bouche sait, je suis *Râ.* » (*Livre des Morts*, chap. 44, *Ani.*)

Mais ces hautes prétentions sont atténuées en quelque sorte par le grand nombre de passages destinés à prévenir l'éloignement du cœur qui peut être causé par des puissances ennemies. Des formules de ce genre se rencontrent déjà dans les tombeaux au début du Moyen Empire.

Une de ces formules devait empêcher que le cœur ne soit enlevé au défunt :



« Pour ne pas enlever le cœur de l'homme à lui-même. » (MASPERO, *Trois années de Fouilles*, p. 157.)

Une autre, pour que le cœur ne s'éloigne pas du défunt :



« Pour que le cœur de l'homme ne se tienne pas loin de lui dans la région inférieure. » (LACAU, *Sarcoph.*, I, 225, traduit par KEES; *Totenglauben*, p. 406.)

Dans le tombeau de Harhotep se trouve un passage destiné à préserver le défunt contre les forces divines malfaisantes. Il débute par ces paroles :



« Arrière, messager de tout dieu! Es-tu venu contre ce mien

cœur *(ḥꜣtj)* des vivants, comme ennemi (?) » (Harhotep, 336, dans GARDINER, *Admonit.*, p. 97.)

Dans le *Livre des Morts* il est très souvent question des esprits qui « ravissent les cœurs [1] », qui « saisissent les cœurs [2] », ou qui « volent les cœurs [3] ». La vignette qui accompagne le chapitre 28 du Papyrus Nu au British Museum nous montre un de ces esprits malfaisants : c'est un démon tenant un couteau dans sa main droite [4]. Le chapitre qu'accompagne cette vignette ainsi que le chapitre précédent (27) et le chapitre suivant (29) étaient spécialement destinés à empêcher que le cœur ne soit ravi au défunt, ces chapitres font un ensemble avec le chapitre 25 qui devait garantir la conservation de la mémoire et les chapitres 23 et 24 qui lui donnaient l'usage de la bouche et la connaissance des formules magiques. Comme le remarque Budge, ces idées, quant au cœur, sont encore vivantes dans le Soudan et dans l'Afrique Équatoriale, où l'on croit que, par des formules magiques, on peut séparer le cœur — âme d'un homme et faire mourir par cette opération son cœur et son corps à la fois [5].

Enfin, le défunt, divinisé et identifié à Osiris, recevait les cœurs de ses ennemis qui étaient représentés symboliquement par des animaux domestiques ou sauvages. Comme l'a observé P. Montet pour les scènes de boucherie dans les tombeaux de l'Ancien Empire, ce ne sont pas les paysans qui conduisent les troupeaux, mais les personnages chargés de l'entretien de la tombe et du transport des dons funéraires, les et le *ḫrj-ḥb* « chargé de la cérémonie ». Un grand nombre de ces animaux consacrés n'était pas abattu pour le repas du maître du tombeau, mais représentait les ennemis d'Osiris, partisans du dieu Seth [6].

Pour les époques postérieures, nous savons que les cœurs étaient présentés au défunt pendant la cérémonie de l'ouverture de la

1. *Livre des Morts* (éd. Lepsius), 163, 3-4; *Livre des Morts* (Naville), 27, 4-5.
2. *(ḫꜣtj), Livre des Morts* (Naville), 28, 1-3; 5-6.
3. *(ḫꜣtj), Livre des Morts* (Naville), 71, 16-18; 17, 77-79.
4. *Livre des Morts* (Papyrus Nu) 28 = BUDGE, *Book of the Dead.* Traduction (1928), p. 141.
5. BUDGE, *Book of the Dead.* Traduction (1928), Introduction, p. CVI.
6. MONTET, *Scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire.* Strasbourg (1925), pp. 150 et 154.

bouche; à ce moment on sacrifiait un bœuf devant la statue et l'on plaçait devant elle le cœur de la victime [1].

La légende qui accompagne cet acte ne laisse aucun doute à ce sujet :



« Poser le cœur *(ḥȝtj)* à terre devant la statue de l'Osiris N. [2]. »

Comme, d'après la légende osirienne, les viscères de ce dieu ont été repêchées « dans le Qobhou », de même on faisait une cérémonie de pêche pour rapporter au défunt la cuisse et le cœur d'une bête sacrifiée.

Cette cérémonie a été décrite par M. A. Moret :

« *Au tombeau de Rekhmarâ* (XVIII[e] dynastie), publié par M. Virey, on peut retrouver, avec figures à l'appui, ce qui n'est qu'indiqué ici. Au début des cérémonies funéraires, une barque, montée de deux hommes, était lancée sur un bassin où l'on pêchait bientôt le cœur et la cuisse antérieure d'une des bêtes du sacrifice; en l'animal s'incarnait Sit-Typhon, qui précisément avait dévoré « le cœur et le bras » d'Osiris.

» La barque se dirigeait alors vers le rivage où était dressé le naos de la momie, et l'un des hommes apportait le cœur et le bras reconquis, c'est-à-dire l'âme du défunt.

» La légende gravée au-dessus commentait ainsi cette scène :



« Jeter la cuisse et le cœur au bassin de pêche (?) [3] »

Comme il ressort de l'étude du culte journalier des dieux en Égypte, chaque dieu au début du service sacré est semblable à un corps mort, sans vie et sans âme, c'est un Osiris tué par son frère Seth. Pour l'animer, on procédait aux mêmes gestes symboliques et les mêmes formules magiques étaient prononcées que celles qui nous sont connues par le rituel du culte funéraire. Entre autres on lui restituait son cœur-âme.

1. SCHIAPARELLI, *Libro dei funerali*, pl. 62.
2. ID., *ibid.*, pl. 52.
3. M. A. MORET, *Rituel du culte divin en Égypte*, p. 41.

Ainsi l'officiant disait au dieu Amon :



« Salut à toi, Amon-Râ, seigneur de Karnak. Je t'ai apporté ton cœur dans ton ventre pour le mettre à sa place; de même Isis apporta son cœur à son fils Horus pour le mettre à sa place [1]. »

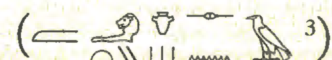
Dans le rituel du même dieu, au moment où le prêtre donne l'offrande de Maat qui exprime symboliquement la force matérielle, la vie, l'officiant récitait devant la statue divine :

« On t'a fait (l'offrande de) Maat pour que ton cœur *(ib)* soit en paix, pour que ton cœur *(ḥȝtj)* vive d'elle, pour que ton âme *(bȝ)* vive, ô Amon-Râ [2]. »

L'apport du cœur des victimes typhoniennes n'est pas indiqué dans le rituel divin de tous les jours, mais « les bas-reliefs des temples nous montrent le dépeçage des victimes, le transfert de la cuisse et du cœur par l' « ami » ou l' « officiant » avec les mêmes rites que dans les tombeaux, lors de la « grande ouverture de la bouche. »

Les textes qui accompagnent certaines de ces représentations nous indiquent clairement que les offrandes symbolisent ici les ennemis immolés. Ainsi à Médinet Habou (colonnade nord), le roi, en train de présenter les huiles au dieu Amon, prononce la formule de consécration :

« Pour que tu deviennes puissant *(wȝš)* par ces gâteaux chauds (faits) des cœurs des rebelles. »



Sur une autre représentation, le roi s'adresse à Nefertem :



« Viens à moi... vers ton repas chaud (qui se compose) de pièces

1. MORET, *Rituel du culte divin*, pp. 63-65.
2. ID., *ibid.*, p. 144; MARIETTE, *Abydos*, I, pl. 48.
3. Texte non publié, communiqué par K. SETHE.

(de viandes) choisies et des cœurs de rebelles. » (MARIETTE, *Abydos*, I, 37*b*, 9-11.)

Ces rites si empreints d'anthropophagie étaient des survivances de coutumes très anciennes qui, dans la plupart des cas, ne se sont conservées que comme gestes purement symboliques. Nous savons, d'autre part, que les auteurs classiques portaient contre les Égyptiens l'accusation d'être des mangeurs de chair humaine, pour qui *carnibus humanis vesci licet*. Juvénal a même décrit assez longuement un cas de ce genre dans sa satire XV. Il semble, néanmoins, que les cas d'anthropophagie étaient très rares à l'époque des pharaons.

CAS SPÉCIAL. — EXTÉRIORISATION DU CŒUR (AME).

Un conte populaire du Nouvel Empire, mais qui contient un vieux fond de croyances, peut servir d'illustration à la conception du cœur-âme chez les Égyptiens.

Ce récit, conservé dans le Papyrus d'Orbiney, est connu sous le nom de « Conte des deux Frères [1] »; il décrit le fait typique de l'âme extériorisée, thème qui se retrouve dans le folklore de presque tous les peuples :

Le héros Bata, à la suite d'une aventure avec la femme de son frère aîné, Anpou, se retire au Val de l'Acacia. Là, il arrache son cœur *(ḥ3tj)*, le place sur la fleur d'un arbre, devient immunisé contre les attaques directes. Il vit aussi longtemps que son cœur reste ainsi caché, mais sitôt que l'arbre est abattu par ses ennemis, il tombe mort et c'est seulement grâce aux efforts de son frère Anpou, qui retrouve son cœur, qu'il revient à la vie.

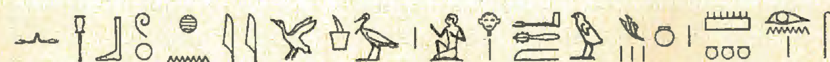
Le procédé qu'emploie Anpou pour ranimer Bata est intéressant, car il rappelle le rôle que joue l'eau dans les cérémonies religieuses égyptiennes et semble être une conception populaire des rites funéraires. Après avoir retrouvé le cœur sous la forme d'une graine, Anpou le place dans un vase d'eau fraîche. Pendant la nuit, le cœur ayant absorbé l'eau, Bata tressaille de tous ses membres et se met à regarder fixement son frère aîné, pendant que son cœur est dans le vase. Puis il boit l'eau, son cœur se remet en place et Bata redevient ce qu'il était autrefois.

Il se transforme ensuite en taureau, puis en deux acacias et, quand ceux-ci sont coupés, il lance son cœur sous la forme d'un copeau de bois

1. G. MASPERO, *Contes pop. de l'Égypte antique*.

dans la bouche d'une femme et renaît comme son enfant. Ainsi nous voyons que la perte du cœur cause la mort du héros, mais celle-ci n'est fatale que quand elle est produite par une volonté autre que celle du possesseur du cœur. Par contre le héros, de sa propre volonté, peut laisser tomber son cœur, qui représente sa force vitale, ou le rejeter loin de lui et, par ce procédé, subir des transformations à volonté.

Le Conte des deux frères que nous venons d'examiner nous explique la façon dont le peuple égyptien se représentait la mort et peut servir de commentaire aux textes souvent trop courts du rituel funéraire. Outre les faits déjà cités se rapportant à l'apport du cœur, nous rencontrons, sur les stèles égyptiennes, des passages qui nous rappellent le conte, comme, par exemple, celui de la stèle C. 55 du Louvre. Le défunt exprime le souhait :



« Que mon âme ne cesse de se poser sur les fleurs de la fondation que j'ai faite. »

Sur une vignette qui accompagne le chapitre 132 du *Livre des Morts* (Pap. Brocklehurst), l'âme, en forme d'oiseau, voltige au-dessus d'une maison devant laquelle se trouve un arbre [1].

A Dendérah l'âme d'Osiris est représentée sous la forme de l'oiseau Bâ perché sur un arbre au-dessus de son tombeau, et à Hai, elle a l'aspect de l'oiseau Benou.

Nous savons en outre, par les auteurs classiques, que le tombeau d'Osiris était entouré d'un bosquet sacré, ce qui indique que la religion de ce dieu avait conservé le culte antique des arbres [2]. Du reste, tout le conte (ainsi que le rituel funéraire) porte une empreinte très marquée de la religion d'Osiris. La recherche du cœur de Bata qu'exécute son frère rappelle celle d'Isis recherchant le corps mutilé du « Dieu Bon ».

L'eau qui figure dans le récit de la revivification de Bata, jouait, comme nous le savons, par les textes, un rôle très important dans le rituel funéraire depuis l'époque des pyramides : nous lisons, au sujet du roi Pépi venant au ciel, qu'il était rencontré par la déesse de la fraîcheur Kebehet « qui vient à lui avec ces quatre jarres à

1. E. A. W. BUDGE, *The Book of the Dead*. Traduction (1928), p. 399.
2. ERMAN-RANKE, *Aegypten und Aegyptisches Leben*, p. 309. — JUNKER, *Das Götterdekret über das Abaton* (Wien, 1913), pp. 51 et 77.

elle avec lesquelles elle rafraîchit le cœur *(ḥ3tj)* du grand dieu (c'est-à-dire Râ) le jour qu'il se réveille. Elle rafraîchit le cœur *(ḥ3tj)* de ce roi Pépi pour la vie, elle le purifie, elle l'encense[1]. »

Un texte très curieux de la XXe Dynastie sur une stèle du Musée du Caire rappelle le même épisode du conte : le défunt prie Osiris et Isis de lui donner :



« Du pain pour mon corps et de l'eau pour mon cœur. »

Enfin la phrase[2] : « Son cœur fut en place et il devint comme il était autrefois » se rencontre très souvent dans les textes funéraires. Elle indique que, grâce aux procédés magiques, le mort qui a retrouvé son cœur et ses membres, peut subir des transformations et mener la vie bienheureuse d'outre-tombe.

Que signifie cette extériorisation de l'âme? L'Égypte ne nous donne pas d'explications. Il nous faut la chercher ailleurs. En effet, les idées sur le cœur-âme extériorisée décrites dans le conte des deux frères, n'étaient pas l'apanage unique de l'Égypte antique. Le folklore universel connaît des récits qui rappellent étrangement, quant à leur fond, le récit égyptien.

Il arrive souvent que c'est le magicien qui projette volontairement son âme hors de son corps. Ainsi un auteur chinois raconte qu'un certain Kien-pu, fils de Fan-Wen-ching, avait coutume d'envoyer son âme chez un personnage nommé Lu-Tsing dans le but d'observer ses faits et gestes. Il communiquait ensuite ses observations à son père, qui en tirait le plus grand profit. Dans d'autres récits, l'âme apparaît sous la forme d'un oiseau à la poursuite d'un navire[3].

Le sorcier peut aussi éloigner de lui-même son âme ou son cœur pour les mettre en sûreté en cas de péril.

Ainsi, d'après Frazer :

« Il n'est pas nécessaire que la vie ainsi conçue soit dans l'homme, elle peut être absente de son corps et continuer cependant à l'animer

1. Pyr., 1180-2, trad. par Breasted, *Religion and Thought*, pp. 136-137.
2. Le Caire, stèle de *Dictionnaire de Berlin*, WB, Nr 145.
3. J. J. M. De Groot, *The Religious System of China*, vol. IV, Leyde, 1901, pp. 107-108; J. G. Frazer, *Golden Bough*, Part II, pp. 51-77.

par la vertu d'une sorte de sympathie ou d'action s'exerçant à distance[1]. »

On rencontre ces idées dans le folklore de presque tous les peuples. Quelquefois on s'imagine l'âme enfermée dans un ornement que la personne porte à son cou, d'autres fois elle se trouve dans le placenta, quelquefois même dans un oiseau ou un poisson[2].

Il est intéressant de noter que ces idées ont été admises par la religion musulmane :

« Le *Ṣaḥîḥ* rapporte que le Maître de la religion a dit :

« L'âme du croyant est un oiseau qui se perche sur les arbres du paradis. » De même dans le livre intitulé *Al Maʿnâ aṣ-Ṣaḥîḥ wal-Wadjh el-Ḥasan*, il est dit que le prophète interrogé au sujet des esprits des martyrs, répondit :

« Les esprits des martyrs sont dans les jabots des oiseaux verts perchés sur les arbres du paradis. » (Passage cité par Al-Ghazali dans la *Perle Précieuse*, traduit par Lucien Gautier (1878, p. 28).

Très souvent la vie des hommes ou même de générations entières se trouve en rapport avec des *arbres*. Quand l'arbre est abattu ou meurt, la personne ou la génération entière meurt aussi.

Ainsi l'arbre Edgewell qui poussait près du château de Dalhousie, dans les environs d'Édimbourg, est célèbre. La chute de ses branches, d'après les croyances populaires, annonçait la fin prochaine d'un membre de la famille. C'est ainsi que la mort de Fox Maule, onzième comte de Dalhousie en 1874, coïncida avec la rupture d'un gros rameau qui tomba de l'arbre par une calme journée de juillet. D'après une autre superstition écossaise, le sort des Hay de Eroll était lié au gui qui poussait sur un grand chêne. Des histoires du même genre se retrouvent en Irlande et en Allemagne[3].

Citons enfin, en ce qui concerne l'antiquité classique, le vieux chêne des Vespasiens, dont parle Suétone et les deux myrtes mentionnés par Pline dans son *Histoire Naturelle*, desquels le sort des patriciens et des plébéiens dépendait[4].

Dans d'autres récits populaires le cœur d'une personne ou d'un animal mort cause la conception chez une femme qui le sent ou le

1. J. G. Frazer, *op. cit.*, Part VII, *Balder the Beautiful*, vol. II (London, 1913), p. 95.
2. J. G. Frazer, *op. cit.*, I, p. 200, XI, pp. 97-101; XII, p. 10, etc.
3. J. G. Frazer, *op. cit.*, *Balder the Beautiful*, vol. II, pp. 283-284.
4. Pline, *Histoire Naturelle*, cité par M. Weynants-Ronday, *Statues vivantes*, p. 32.

mange [1]. C'est ainsi que, dans un récit des Slaves du Sud, un jeune homme se fait brûler; une jeune femme trouve son cœur non consumé par la flamme, le sent, et devient enceinte d'un fils.

Dans un conte lithuanien, un chasseur trouve le cœur d'un ermite qui s'est donné la mort par le feu et le porte chez sa fille pour le cuire. La fille le mange et met au monde un fils [2].

Ces contes rappellent le mythe classique de Zeus, qui ayant avalé le cœur de Dionysos, l'engendre de nouveau par Sémélé. D'après une autre version, le cœur fut broyé et présenté dans une boisson à Sémélé, après quoi elle devint enceinte [3].

Chez les peuples sauvages, c'est une croyance généralement admise que, si l'on mange le cœur d'un mort, ses qualités, comme l'intelligence et le courage, passeront à la personne qui s'en nourrira. Cette coutume, que rapportent certains passages des textes religieux égyptiens, est une des formes du cannibalisme, et se rencontre non seulement là où la consommation de tout le corps de l'ennemi mort est de rigueur, mais aussi chez des peuples où le cannibalisme complet n'existe pas. Parmi les parties du corps qu'on mange de préférence, outre le cœur, le foie se rencontre le plus souvent.

Ainsi les Kamilaroi, pour acquérir du courage, mangeaient le cœur et le foie d'un homme réputé pour sa bravoure [4].

Parmi les tribus du nord-ouest de l'Australie, on mangeait la graisse du cœur d'un chasseur fameux ou d'un grand guerrier pour acquérir ces qualités [5]. Chez les Esquimaux du détroit de Behring, les jeunes hommes ayant tué pour la première fois un ennemi, mangeaient un morceau de son cœur [6].

Des traces de ces coutumes primitives se retrouvent dans le folklore. Ainsi, dans les récits des Celtes, on raconte que Gwin avait forcé Kyledi à manger le cœur de son propre père [7].

Chez les Wendes, on croyait que le cœur d'une jeune fille ou d'un enfant, préparé avec certaines herbes, peut inspirer l'amour et

1. *Archivo per lo studio della trad. pop. Palermo*, VII, 1893, p. 275.
2. A. LESKIEN, *Lituantische Volkslieder und Märchen* Strasbourg, 1882, p. 490.
3. Hyginus Fab. 167.
4. L. FISSAN and A. W. HOURITT, *Kamilaroi and Kurnoi.* Melbourne, 1880, p. 160.
5. CLEMENT, *Archiv für Ethnographie*, 1904, p. 8.
6. Reports of the Bureau of Ethnology. Washington, I 1899, p. 328.
7. J. RHYS, *Celtic Heathendom.* London 1888, p. 561.

guérir les maladies [1]. Il est probable que ces croyances ont été à la base de l'idée germanique suivant laquelle le cœur d'un homme mourant peut passer dans un homme vivant et par ce fait augmenter son intrépidité [2].

Enfin, comme dans les textes du *Livre des Morts* (v. page 69), l'âme d'un individu peut être extraite de son corps par de mauvais esprits, des sorciers ou toute autre personne familière avec les procédés magiques [3].

1. *Folklore Records*, 1880, p. 137.
2. GRIMM, *Teutonische Mythen*, 1886-1888, p. 1548.
3. J. J. M. DE GROOT, *op. cit.*, IV, p. 103.

CHAPITRE IV

Le Cœur pris au sens de conscience.

1. Genèse de l'idée.

C'est au Moyen Empire que nous devons attribuer la genèse d'une idée très originale, idée qui a amené aux conceptions exprimées au chapitre 30 du *Livre des Morts :* les Égyptiens pensaient que le cœur ou bien l'âme de l'homme présentait une personnalité détachée en quelque sorte de l'individu. Cette personnalité, ce compagnon qui était la plupart du temps un ami et un guide pouvait, en certains cas, devenir une puissance hostile, « s'opposer à l'homme et devenir un témoin de sa conduite devant le juge suprême ».

Ce cœur-témoin pouvait accuser le défunt devant Osiris et le conduire à la mort définitive.

Au Nouvel Empire, dans les textes se rapportant au jugement des morts, le cœur joue définitivement le rôle de conscience. Mais c'est au Moyen Empire que semble s'être élaboré le problème du dédoublement de la personnalité : dans les dialogues du *Misanthrope*, document unique pour nous éclairer sur les idées des Égyptiens à ce sujet, un dédoublement pareil se produit entre l'homme et son âme *(iꜣḫ)*.

Ils nous décrivent l'état d'un malheureux abandonné de tous ses amis, qui veut mettre fin à ses jours, mais son âme refuse de le suivre dans la mort et lui parle de l'horreur du néant. Un long dialogue se déroule, dans lequel le misanthrope décrit en termes choisis la beauté de la mort et de l'existence d'outre-tombe car c'est là que la justice règne :

« Celui qui sera là-bas
saisira (le criminel) comme un dieu vivant
et infligera la punition du péché à celui qui le fait.
. . . .

Celui qui sera là-bas
sera un homme sage que l'on ne repousse pas
et qui prie Râ quand il parle [1]. »

Dans ce texte, l'âme *(iꜣḫ)* représente le « moi » qui, en d'autres cas, est exprimé par le cœur comme dans le *Conte des Deux Frères*.

Dans la littérature un peu recherchée du Moyen Empire, le cœur figure souvent comme camarade et compagnon :

Ainsi pour dire qu'une personne était restée seule, on s'exprimait de la manière suivante :



« Je passai trois jours, mon cœur *(ib)* était en qualité de mon compagnon. » (Golenischeff, *Conte du Naufragé*. Bibl. d'Études. Le Caire, t. II, p. 2.)

Pour « délibérer, penser », on disait à cette époque et aux époques suivantes, « prendre conseil avec son cœur » :



« Alors Sa Majesté délibéra avec son cœur *(ib)*. » (Stèle de Horemheb, 10-12 ; *Urk.*, IV, 434.)

Dans le texte du Misanthrope, nous rencontrons le passage suivant :



« Si mon âme m'écoute et mon cœur *(ib)* est d'accord avec moi, elle sera heureuse. » (Erman, *Lebensmüde*, p. 35, X, traduit par Erman, *Literatur*, p. 124.)

Le dernier exemple est un cas rare, même dans la littérature égyptienne : l'âme de l'homme est censée posséder un cœur à elle

1. Traduction : Erman, *Aegyptische Literatur* et Breasted, *Development of Religion and Thought*, p. 191.

que l'homme peut gagner à sa cause et par cela forcer l'âme à agir d'après sa volonté.

Un exemple très probant pour ce rôle du cœur nous a été conservé sur une tablette de la XVIII[e] dynastie. Dans ce *Recueil de paroles*, un prêtre d'Héliopolis cherche par la réflexion personnelle à définir les événements qui le dépassent et le troublent : il s'adresse à son cœur, car le seul réconfort c'est encore de « parler avec son cœur », car « un cœur brave en cas de détresse, c'est le compagnon de son maître ». Il appelle son cœur en ces termes : « Viens, mon cœur, pour que je te parle, et que tu répondes à mes paroles. Puisses-tu m'expliquer ce qui (se passe) à travers le pays [1]. »

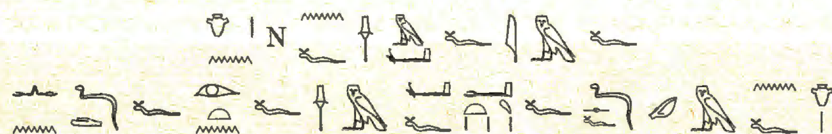
2. Dans le jugement des morts.

A la même époque, les Égyptiens ont semblé avoir le vague sentiment que ce cœur-âme pouvait devenir un témoin plutôt critique et « s'opposer [2] » à son maître dans l'autre monde; ceci est indiqué par le titre d'une formule inscrite sur des sarcophages :



« Ne pas permettre que le cœur *ḥ3tj* de l'homme s'oppose à lui dans les régions inférieures. » (LACAU, *Sarcoph.*, I, p. 176.)

Mais c'est à l'époque du Nouvel Empire que le cœur assume le rôle d'un accusateur, dont le témoignage pouvait devenir dangereux. Alors, par des formules magiques, on voulait assurer au mort la puissance sur son cœur :



« Le cœur *(ib)* de l'Osiris N est à lui, il est puissant par lui, il ne dit pas ce qu'il a fait.

» C'est lui qui possède ses propres membres et son cœur *(ib)* lui obéit. » (*Livre des Morts*, chap. 27. Pap. Ani.)

1. A. MORET, *Le Nil*, p. 258.
2. Il se peut que cette idée apparaisse déjà à l'époque des textes des Pyramides : voir le texte cité à la page 59, mais c'est un exemple isolé.

En se présentant au tribunal d'Osiris, le défunt salue son cœur avant même d'adorer les juges divins :

Salut à toi, mon cœur *(ib)* ;
Salut à toi, mon cœur *(ḥ3tj)* ;
Salut à vous, mes intestins *(bšk)* ;
Salut à vous, dieux qui se trouvent par-devant ceux qui sont ornés de boucles,
Dites du bien à Râ (à mon sujet)
Et faites que je sois agréable pour Neheb-Kaw [1].

Mais pour empêcher que le cœur « ne se dresse » contre le défunt, il existait une formule spéciale qui est contenue dans le chapitre 30 du *Livre des Morts*. Les Égyptiens croyaient que ce chapitre avait été trouvé par le prince Hardadaf, sous le règne de Menkaura, sous les pieds du dieu de la ville de Hermopolis, écrit de la main de ce dieu lui-même.

Il est évident que cette *pia fraus* n'était inventée que pour rehausser la valeur de ce chapitre et garantir son efficacité. Son titre nous est connu depuis le Moyen Empire, mais le chapitre lui-même est d'époque plus récente :

« Chapitre destiné à empêcher le cœur de s'opposer à N. dans les régions inférieures. »

N. dit :

« Mon cœur *(ib)* de ma mère, mon cœur *(ḥ3tj)* de ma mère, mon cœur *(ḥ3tj)* de mes transformations [2] :

» Ne te dresse pas contre moi, ne témoigne pas contre moi et ne t'oppose pas à moi par-devant le tribunal (divin). Ne te montre pas hostile à moi par-devant le préposé à la balance, car tu es mon Ka qui se trouve dans mon corps, le dieu Khnoum qui fait que mes membres soient en bonne santé. » (Pap. Nu et Yuau.)

Quelquefois l'invocation au cœur présente une variante, le défunt dit alors :

« Cœur *(ib)* de ma mère, cœur *(ib)* de ma mère ! Cœur *(ḥ3tj)* de mon existence sur terre ! Ne te présente pas comme témoin contre moi auprès du seigneur des offrandes. Ne dis pas contre moi : « Il l'a fait en vérité ! »

1. Texte cité, p. 21.
2. Traduction de ROEDER, *Urkunden zur Religion des Alten Aegypten* (1923), p. 254. Ce texte se retrouve sur les stèles et a été cité en partie.

Ce chapitre devait faire taire le cœur-conscience devant le juge suprême et faire passer le défunt, muni d'un tel viatique, dans la vie heureuse de l'au-delà, où il pourrait subir des transformations à volonté : devenir un faucon divin [1], un phénix [2] ou le dieu Ptah lui-même [3].

La magie était donc appelée en aide pour faire taire la voix de la justice et forcer la balance divine, contrôlée par le dieu Thot. Mais le nombre des passages que nous rencontrons dans les biographies des Égyptiens qui vantent leurs vertus, indiquent le peu d'assurance de ces derniers. Ils voulaient persuader les dieux et les hommes et aussi se persuader eux-mêmes.

Quand le défunt se présentait devant Osiris et les quarante-deux juges infernaux, il leur certifiait que son cœur-conscience ainsi que son corps étaient purs aux sens moral et physique :



(*Livre des Morts*, chap. 125, 19. Pap. Yuau, éd. Budge.)

« Je me suis purifié, mon cœur est purifié, mon postérieur est en pureté, mon milieu est dans la citerne de la vérité. »

Le document le plus important pour l'étude de la morale égyptienne est sans aucun doute le chapitre 125 du *Livre des Morts*. Dans la littérature égyptologique, on l'appelle généralement la « confession négative », bien que, comme l'a justement observé M. Breasted, le terme de confession soit tout ce qu'il y a de plus erroné, — en effet, l'Égyptien ne confesse pas ses crimes, il les nie énergiquement. Mais cette liste des crimes qu'il nie avoir commis est tout de même une indication précieuse pour reconstituer l'idéal moral de l'époque des Pharaons.

Les passages qui se rapportent au cœur sont les suivants : le défunt assure qu'il n'était pas « avide de cœur » qu'il n'était pas « pressé quant au cœur », expression que Budge comprend « ne pas juger trop vite ».

1. *Livre des Morts*, chap. 77.
2. *Ibid.*, chap. 83.
3. *Ibid.*, chap. 81.

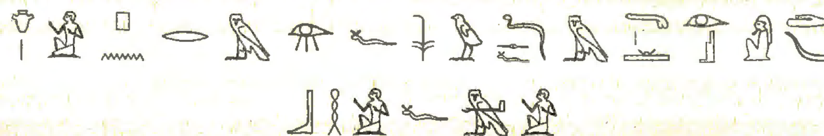
Enfin il certifie aux juges qu'il n'a pas « mangé ou avalé son cœur » :



« Je n'ai pas mangé (ou avalé) mon cœur *(ib)*. » Chap. CXXV du *Livre des Morts*.

Cette expression avait été commentée de différentes manières : Budge traduit : « Je ne me fâchais pas [1]. » W. Erman comprend que le mort certifiait qu'il n'avait pas d'inutiles remords [2]. M. Strouve pense qu'il s'agit simplement de ce que le défunt n'avait pas commis de son vivant des crimes qui lui auraient causé des remords [3]. M. Moret, enfin, propose une interprétation qui irait très bien avec le sens cœur-conscience. Avaler son cœur serait, d'après lui, agir sans conscience, sans tenir compte de son cœur.

Quelques passages dans le *Livre des Morts*, collection de formules magiques, indiquent clairement que la magie seule n'était pas suffisante : au lieu de forcer les dieux par des formules on les suppliait d'avoir pitié du défunt ; et c'est le cœur qui intercédait auprès d'Osiris.



« C'est mon cœur qui pleure lui-même devant Osiris et supplie pour moi. » (*Livre des Morts*, chap. XXVII. Pap. Nu, éd. Budge.)

3. Dans la vie sociale.

Si le *Livre des Morts* nous indique d'une façon indirecte l'idéal moral égyptien, la littérature et les « instructions » nous mettent au cœur même du sujet. Depuis le Moyen Empire jusqu'à la basse époque, une série de documents nous permet non seulement d'étudier cette morale, mais aussi son évolution.

1. BUDGE, *Book of the Dead*. Traduction (1928), p. 370.
2. ERMAN, *Aegyptische Religion* (1909), pp. 120-121.
3. STROUVE, *Sbornik Gossudarstvennago Ermitaja Vypusk*, III. Leningrad, 1926.

L'époque la plus féconde en littérature didactique était celle qui a précédé le Moyen Empire. C'est alors, probablement, que l'esprit de justice sociale se manifeste pour la première fois, tel que nous le rencontrons dans le *Paysan* et dans les *Maximes de Ptahhotep.* Ces dernières, bien que d'une morale assez plate, présentent néanmoins certains passages intéressants [1].

C'est ainsi que le sage conseille aux puissants de « faire du bien » :



« Concentre ton cœur pour faire du bien. » (*Ptahh.*, 364. Trad. ERMAN, *Literatur.*)

Les princes doivent être justes de cœur et de langue :



« Quant au Prince (qui a) de bonnes qualités, c'est celui dont le cœur est en équilibre avec la langue. » (*Ptahh.*, 527-528.)

Le sage veut dire que le cœur du juste devait être accompagné de paroles justes, car :



« ce qui a été pensé par le cœur sort par la langue ». (Shabaka, 58.)

La même idée se trouve exprimée en termes poétiques dans le *Paysan*, qui dit en s'adressant à un fonctionnaire :



« Ta langue c'est l'aiguille de la balance,
Ton cœur c'est le poids, tes deux lèvres c'est son fléau. » (VOG., *Bauer*, p. 137.)

1. A. MORET, *La profession de foi d'un magistrat sous la XIe dynastie* (Cinquantenaire de l'école des Hautes Études). Paris, 1921.

Ce texte fait allusion à la fameuse balance qui apparaît au jugement dernier d'Osiris et qui est ordinairement contrôlée par le dieu Thot — vivant ainsi que mort l'homme devait, d'après les Égyptiens, l'avoir toujours présente à l'esprit.

Cette allusion à la balance divine, symbole de justice se rencontre très souvent dans la littérature égyptienne. Dans le même papyrus du *Paysan :*



« La (grande) balance des hommes c'est leur langue,
« La balance à main c'est ce qui sert à contrôler le reste (différence de poids). » (VOG., *Bauer*, p. 220.)

Enfin le roi, personnification sur terre de la justice divine, est loué par ses courtisans de la façon suivante :



« Horizontale (c'est-à-dire juste, équitable) est ta langue, et tes deux lèvres sont plus équitables que le poids juste de Thot. » (Stèle de Kouban, 14, cité par VOG., *Bauer*, p. 219.)

La balance ordinaire elle-même se trouve sous la protection immédiate du dieu de la justice Thot : ainsi dans les instructions d'Amenemope le sage met en garde de fausser la balance et les poids, car :

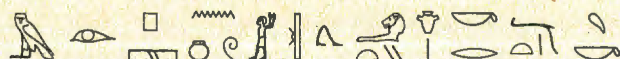
« Le singe (qui personnifie le dieu Thot lui-même) est assis près de la balance,



» et son cœur (*ỉb*) est le poids. » (*Amenemope*, XVII, 22; XVIII, 1-2.)

Le même papyrus conseille de ne pas dire de mensonges en des termes qui rappellent ceux de Ptahhotep :

« Ne t'adresse pas à un homme en mensonge, l'abomination du Dieu :



» Ne sépare pas ton cœur *(ḥ3tj)* de ta langue. » (*Amenemope*, XIII, 17.)

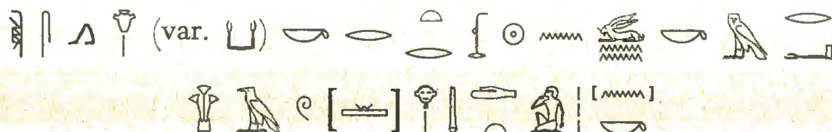
Même si un mensonge est profitable, la voix de la conscience ne se tait pas :



« S'il se fait avancer (dans sa situation) par un serment mensonger, son cœur *(ib)* pèche, néanmoins, dans son corps. » (*Amenemope*, chap. x.)

Enfin, le cœur fait le bonheur de l'homme, c'est aussi son protecteur, son Ka.

Il faut obéir à la voix de son cœur :



« Suis ton cœur *(ib*, var. *ka)* le temps que tu vis et ne fais pas plus (qu'il) ne te dit. » (Pap. Prisse, éd. Dévaud, 186. Trad. Erman, *Lit.*)



« Celui que le dieu aime — il obéit, mais celui qui n'écoute pas est celui que le dieu hait. »

Le cœur fait que son maître écoute ou n'écoute pas. Le bonheur

(lit.: la vie, la santé et la force) pour l'homme c'est son cœur (*Ptahh.*, 552).

Dans ce passage, le cœur de l'homme joue le rôle d'une espèce de Δαιμων, esprit protecteur. Tout le passage rappelle le fameux : *Quos vult perdere Jupiter dementat prius.*

La même idée se retrouve dans les instructions d'Ani :



« Ne sois pas sans cœur, c'est ton dieu qui donne l'existence [1]. » (*Ani*, XXVI.)

Le cœur de l'homme est le siège de la divinité qui juge ses actions :



« Le cœur de l'homme est le nez du dieu (le bec du dieu ibis-Thot). Garde-toi de le négliger. » (*Amenemope*, chap. XXIV, 3-4. Trad. par Griffith, *Journal of Egyptian Archæology*, XII, parts III et IV, p. 221.)

Ainsi, dans un texte didactique, le cœur de l'homme est comparé au bec du dieu Thot, allusion qui fait penser à une autre comparaison : celle du bec du dieu Thot ibiocéphale assimilé à l'aiguille de la balance du jugement divin.

Les préceptes que nous venons de citer devaient inspirer les lois et les actes des fonctionnaires. Malheureusement nous ne connaissons qu'indirectement le fonctionnement de la justice en l'Égypte,

---

1. Voir aussi Anastasi, II, p. 10.
Dümichen I, *Hierat. Inschriften*, p. III, 23.
Même idée sur une stèle du Musée britannique (fin du Nouvel Empire.)



(*Rec. Trav.*, vol. II, p. 109.)

« J'étais un ignorant, sans cœur (sans esprit) ne sachant pas (la différence entre) le bien et le mal. » Ainsi l'idée de Socrate que le sage est une personne morale, se trouve déjà dans les textes égyptiens.

car aucun code comparable à celui du roi Hammurabi n'est parvenu jusqu'à nous.

Toutefois les « Instructions au Vizir », dans lesquelles le roi donne officiellement à son premier ministre les directives de la justice royale, et les nombreuses professions de foi qui se trouvent dans les tombeaux des fonctionnaires et qui rappellent les « Maximes » par leur fond, peuvent, à un certain point, combler cette lacune. De cette littérature monte vers nous « l'attestation d'une foi profonde en la Justice divine, définie sur terre par les lois et les instructions du Pharaon, et défendue parmi les hommes par le Pharaon et ses fonctionnaires [1] ».

Les « Instructions au Vizir » nous sont connues par les tombeaux de la XVIII[e] dynastie de la famille Rekhmara, mais on peut penser que leur rédaction remonte à une époque antérieure.

Le roi, s'adressant au vizir, nouvellement nommé dit :

« Vois, un homme en fonction agit conformément à ce qui lui a été ordonné.

» Vois, heureux est l'homme qui agit conformément à ce qui lui a été dit.

» Ne sois pas long à exercer la justice conformément à la loi que tu connais.

» Vois, *il convient (de savoir) pour l'arrogant* ( ) que le roi aime le timide plus que l'arrogant [2]. »

Les biographies des fonctionnaires qui, par leur forme, sont des « confessions positives », nous indiquent clairement ce qu'était l'idéal du fonctionnaire égyptien.

Ainsi ces derniers affirmaient avoir été de leur vivant des magistrats exemplaires et énuméraient leurs qualités :

« Moi (je reste) silencieux pour le violent (et) pour l'ignorant, afin que l'impudent soit repoussé.

» Moi (je suis) froid, exempt de précipitation d'esprit; connaissant ce qui réussit, prévoyant l'accident.

» Je suis de sens rassis ( ), exempt de querelle.

» Moi, je suis exact, pareil à la balance, arbitre juste comme Thot. »

1. A. MORET, *La Profession de foi d'un Magistrat sous la XI[e] dynastie. Cinquantenaire de l'école pratique des Hautes Études.* Paris, 1921, p. 73.
2. SETHE, *Einsetzung des Visiers*, ligne 15.

Un autre fonctionnaire se pique d'avoir détesté le mensonge :



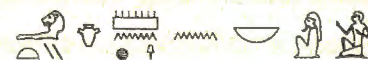
« Mon dégoût est le mensonge; juste de cœur, sans fausseté (?) » (*Siut*, I, 249, cité par VOG., *Bauer*, p. 88; PIEHL, *Inscript.*, III, pl. LXXVI.)

Comme le Pharaon était la personnification de la justice divine sur terre, les fonctionnaires dans leurs biographies affirment avoir été ses bons serviteurs :



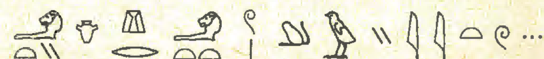
« Il (le Pharaon) fit que j'entrai (lit. : descendis) dans cette fonction à cause de la perfection de mes projets à son appréciation (lit. : en son cœur). On me faisait le rapport sur les lois de cette terre à cause de ma pénétration en ce qui concerne les devoirs de mon maître. » (Stèle du Louvre C. 1 : SETHE, *Lesestücke*, 81, 21.)

Le cœur du magistrat était utile pour son maître :



« Mon cœur *(ḥ3tj)* a été parfait pour mon maître. » (Tomb of Ḏhuti, *Rec. Trav.*, 22, pp. 118-119.)

Dans le tombeau de Rekhmara, le cœur du fonctionnaire est comparé aux amarres d'une barque :



« Mon cœur *ḥ3tj* a porté la corde de devant (et celle) de derrière. » (*Rekhmara*, 7.)

1. A. MORET, *Profession de Foi.*

Enfin le fonctionnaire, conseiller et exécuteur des ordres royaux, est comparé au vizir céleste, le dieu de la justice Thot qui porte souvent le titre de « cœur et langue de Râ ».



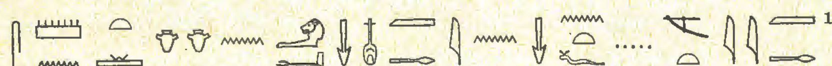
« La langue parlante de l'habitant du palais, les yeux du roi du Sud, le cœur *(ḥ3tj)* du maître du palais, l'instruction (doctrine vivante) pour toute la terre. » (Louvre, C. 26, l. 9.)

Cette idée que le fonctionnaire représentait le cœur, — raison ou conscience du Pharaon, — avait été exprimée symboliquement par une espèce de décoration civile que nous voyons sur les représentations de certains magistrats. Ceux-ci ont au cou deux cœurs en or et en argent portant généralement le nom du roi régnant. La cérémonie de « donner le cœur » ou d' « établir le cœur » devait être publique, ou, comme le décrit un texte égyptien, elle se faisait « devant tout le pays ».



« Celui auquel deux cœurs ont été donnés et ont été attachés à son cou par-devant tout le pays. »

Quelquefois c'est la femme qui décore son mari des mêmes insignes :



« L'action d'établir les deux cœurs du prince Sen-Nefer... par sa femme Meryt. »

Comme le pense K. Sethe, les fréquentes épithètes des magistrats : [hiéroglyphes] « celui qui est dans le cœur » et [hiéroglyphes] « celui qui

1. K. SETHE, *Les décorations égyptiennes*, ÄZ. 49, pp. 143 ff.

remplit le cœur » étaient des titres officiels des personnes qui avaient reçu cette décoration.

Le fonctionnaire parfait et juste, aimé et décoré par le roi, doit néanmoins son avancement à son propre mérite — à son cœur qui représente son intelligence et sa conscience pure.

Sur une des stèles du Louvre, qui date du Moyen Empire, se rencontre le passage suivant :



« C'est mon cœur *(ib)* qui a fait avancer ma place, car j'étais parfait. » (Louvre, C. 55, l. 15.)

Sur une autre stèle de ce musée, la même idée est développée :



(Louvre, C. 26, l. 22-24.)

« Mes fonctions étaient dans le magasin (royal). C'est mon cœur *ib* qui m'a fait faire cela par la direction qu'il m'a donnée. Il (se tiendra avec moi) en témoin parfait, car je n'ai rien ôté à ses paroles, j'ai craint de transgresser sa conduite. J'ai beaucoup prospéré à cause de cela. J'ai été fort actif en ce qu'il m'a ordonné de faire, je devins parfait sous sa conduite. Or donc... par des hommes, il y a un décret de dieu qui est dans la connaissance (le corps) de tout

le monde : Heureux est l'homme qui se dirige dans la bonne voie par ses actions. J'ai agi justement comme cela. » (Traduction d'après Piehl.)

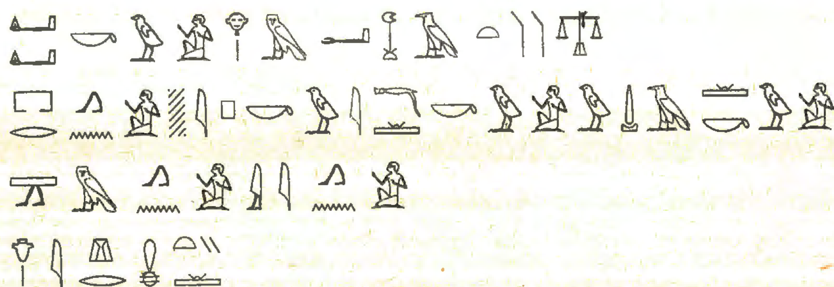
Dans d'autres textes, le cœur est appelé « dieu qui se trouve dans l'homme » et c'est lui qui juge ses actions :



(Paheri, *Urk.*, IV, 117.)

« Tu traverses l'éternité dans la joie du cœur, dans les louanges du dieu qui est en toi. Ton cœur *(ib)* est avec toi. Il ne t'abandonnera pas. »

Et plus loin :



« ... et je fus placé sur la balance. Je sortis... étant compté, complet, sain ; je marchai ; je revins mon cœur étant de même. » (*Urk.*, IV, 119.)

Sur un sarcophage de basse époque, la même idée est exprimée en ces termes :



« Le cœur de l'homme étant son dieu personnel, mon cœur est

satisfait de ce que je faisais quand il se trouvait dans mon corps. » (Wreszinski, *Wiener Inschriften Sarcophag*, nº XX.)

Cette conception toute mystique d'une divinité qui réside dans l'homme et le guide dans la vie, prouve que la voix du cœur n'a pas été étouffée par la magie et le rituel funéraire.

L'homme divinisé, devenu Osiris et muni de tous les charmes magiques possible, gardait néanmoins la conviction de porter en soi un juge sévère et incorruptible, représenté par son propre cœur.

CHAPITRE V

Le Cœur dans les conceptions métaphysiques.

Les Égyptiens avaient leurs théories pour expliquer l'origine du monde, des hommes et des dieux. Dans leurs plus anciens écrits, tels que les textes des Pyramides, se rencontrent des passages, malheureusement très courts, qui font allusion à des mythes de ce genre. En même temps ces écrits témoignent qu'à l'époque de l'Ancien Empire, les Égyptiens avaient déjà développé la pensée théologique, au point que la création du monde et l'organisation de l'univers passait pour une opération de la pensée divine, c'est-à-dire du *cœur* du Démiurge.

Toutefois la création avait été précédée par un temps où : « il n'existait pas encore de ciel, il n'y avait pas encore de terre, il n'y avait pas encore d'hommes; les dieux n'étaient pas encore nés, il n'y avait pas encore de mort [1] ».

Au sujet de la création elle-même, les différents lieux de l'Égypte avaient leurs mythes locaux, composés pour la gloire du dieu local. A Héliopolis, grand centre religieux, on enseignait que c'était Atoum qui avait procréé les dieux, ancêtres des êtres vivants, sans la coopération d'une femme : ou bien s'étant levé sur un site du temple d'Héliopolis, *Atoum avait craché* le premier couple divin de Shou et Tefnout, dont les noms forment une assonance avec les termes égyptiens qui désignent l'émission de la salive.

D'autres démiurges avaient procédé de manière différente : Ptah à Memphis, Khnoum à Éléphantine avaient modelé sur un tour les dieux et les hommes; Thot, sous la forme d'un ibis, avait couvé un œuf à Hermopolis, et Neith avait enfanté le Soleil alors que rien n'existait. Mais, à côté de ces mythes qui représentent la création comme un acte physique de la divinité, on rencontre des

1. Pyr. de Pépi I, l. 663; cf. Pépi II, l. 1229, texte cité et traduit par M. A. Moret, *Mystères égyptiens* (1922), p. 109.

mythes de création par la parole : le Démiurge imagine le monde dans son cœur-esprit, puis le crée en prononçant les noms des choses et des êtres [1]. Cette théorie magique de la création nous a été conservée complètement dans un texte dont la rédaction remonte au règne du roi Shabaka (vers 700 avant J.-C.), mais cet écrit reproduit un document ancien, composé probablement, comme pense Sethe, vers l'époque de la fondation de Memphis et qui devait proclamer le dieu de cette localité, Ptah, premier principe de la cosmogonie.

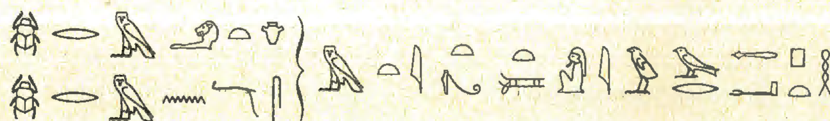
Ce document présente un immense progrès sur toutes les autres cosmogonies et peut être considéré comme le monument le plus ancien d'un système théologique où l'esprit joue le rôle principal, et, comme tel, ce système forme le premier anneau de la longue chaîne qui devait aboutir, à l'époque alexandrine, à la doctrine de l'intelligence νοῦς, du verbe λογος et de l'esprit πνευμα, et former la base de la doctrine chrétienne de la Trinité.

Dans ce texte, le dieu Ptah est d'abord nommé « le cœur et la langue de l'Ennéade », c'est-à-dire le principe pensant et le principe créateur :



« Ptah le Grand, c'est le cœur, c'est la langue de l'Ennéade divine [2]. » (52*a*.)

La création elle-même est représentée comme une idée qui naît dans le cœur du dieu et qui devient une émanation du Démiurge : son nom divin sous la forme d'Atoum. Les principes créateurs, le cœur et la langue de Ptah, sont personnifiés comme deux dieux, Horus et Thot, deux hypostases du grand dieu.

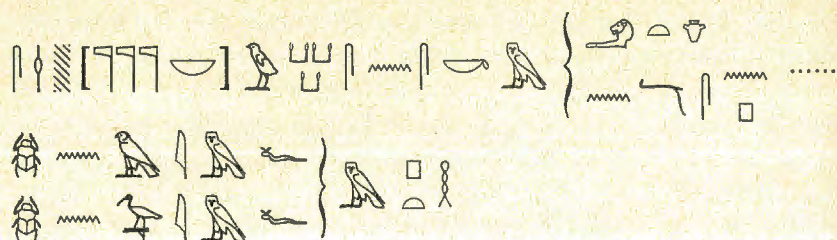


1. Dans le Pap. Nisi-Khonsou, c'est le dieu Amon qui apparaît comme le créateur du monde :



« le ciel et la terre se font en son cœur ». (Maspero, *Les momies royales*.)

2. Texte et traduction d'après K. Sethe, *Dramatische Texte zu Altaegyptischen Mysterienspielen*, I. *Denkmal Memphitischer Theologie*, 1928.



« Il advient dans le cœur } (une pensée) sous la forme d'Atoum :
Il advient sur la langue }

Grand et puissant est Ptah, qui a transmis (sa force à) tous les (dieux), et à leurs Ka, par (l'intermédiaire de) { ce cœur... dans / cette langue... dans
lequel Horus est devenu } Ptah. » (53-54.)
laquelle Thot est devenu }

Puis le texte décrit comment le cœur et la langue — principes de la raison divine — dirigent les autres membres et agissent dans la création comme les représentants mêmes de la divinité :



« Il arriva que le cœur et la langue s'emparèrent de (tous) les membres. Et ils enseignèrent que c'est : lui (Ptah) qui se trouve (comme cœur) dans chaque corps et (comme langue) dans chaque bouche de tous les dieux, de tous les hommes, de tous les animaux, de tous les vermisseaux et de tout ce qui existe. Et que c'est lui qui pense (en tant que cœur) et qui ordonne (en tant que langue) toute chose qui lui plaît. » (54.)

Les membres du Démiurge agissent à leur tour comme des divinités indépendantes et forment son Ennéade. Or cette Ennéade, c'est les dents et les lèvres de Ptah, et en même temps la semence et les mains d'Atoum (55).

Ainsi la nouvelle théologie de Memphis a absorbé les croyances héliopolitaines : Atoum devient une manifestation, une autre forme

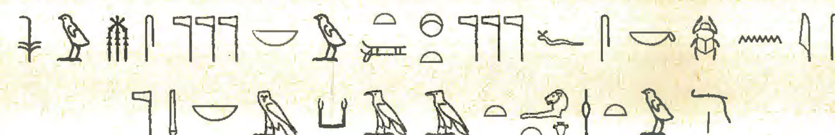
du dieu de Memphis, et les théologiens s'efforcent de présenter les deux théories de la création comme une seule conception.

L'Ennéade à son tour continue la création :



« L'Ennéade créa ce que voient les yeux, ce qu'entendent les oreilles, la respiration pour le nez pour qu'ils fassent rapport au cœur. Car c'est (le cœur) qui fait sortir toute conception, et c'est la langue qui répète *ce qui a été pensé* par le cœur. » (56.)

Et le texte résume :



« Ainsi furent créés tous les dieux, Atoum et son Ennéade. Car toute parole divine devint par ce que le cœur a pensé et que la langue a ordonné. » (56-57.) Enfin le travail des hommes et toutes leurs actions sont dirigés par le principe de la raison divine.



« Ainsi se font tous les travaux et tous les arts, l'action des mains, la marche des pieds, le mouvement de tous les membres conformément à cet ordre qui a été pensé par le cœur et qui est sorti par la langue, et qui fait la signification de toute chose. » (57-58.) Dans ce texte panthéiste — car tout l'univers n'est que le corps du

Démiurge et son esprit (le νοῦς) régit le monde — nous trouvons toute la théorie du cœur non seulement au sens de la théologie pure, mais au sens scientifique, médical même [1].

En ce qui concerne le mot *ḥ3tj* qui représente le siège de la raison divine — Sethe suppose que ce terme a été employé par les copistes de l'époque postérieure pour le signe-mot ♡ qui, d'après lui, irait beaucoup mieux avec le sens d'esprit; mais il se pourrait très bien que le mot *ḥ3tj* ait été employé avec l'intention de souligner qu'il s'agit ici de la partie du corps du Démiurge et non d'une idée abstraite [2].

D'autre part, la création par la parole porte une très forte empreinte du principe magique — tout semblable produit le semblable : « Former le nom de quelqu'un ou de quelque chose, cela équivaut à façonner une image; elle prend vie dès que la bouche prononce le nom. »

Pour ne citer que deux autres exemples montrant comment les Égyptiens se représentaient l'action de la voix divine, voici un passage se rapportant au dieu Geb :

« Le dieu apparut sur son trône quand son cœur le voulut... alors tous les êtres étaient dans la stupeur silencieuse de sa force. Il caqueta un cri, comme l'oiseau grand caqueteur, en tout lieu pour créer, et il était tout seul. Il commença à parler au milieu du silence... il commença à crier, la terre était dans la stupeur silencieuse : ses rugissements ont circulé partout sans qu'il y eût un second dieu (avec lui); faisant naître les êtres, il a donné qu'ils vivent [3]. »

Dans les hymnes du Nouvel Empire, cette idée de la création par la voix est devenue monnaie courante; pourtant ce ne sont que les dieux seuls qui sont créés par la bouche du Démiurge.

« Il (le Démiurge) a édifié les hommes avec les pleurs de son œil, il a parlé ce qui appartient aux dieux... Les hommes sont sortis de ses deux yeux, les dieux se manifestent quand il parle... il a émis la parole et les dieux se manifestent... les hommes sortent de ses deux yeux divins, les dieux de sa bouche. »

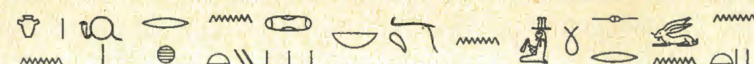
Comme l'a noté, M. A. Moret, cette même idée du λόγος — raison

1. Comparer les expressions du Pap. Ebers, 99, 1.
2. SETHE, *Dram. Texte*, I, p. 61.
3. A. MORET, *Mystères égyptiens*, p. 117.

créatrice, se retrouve à son dernier stade dans l'Évangile selon saint Jean :

> Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος...
> Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ
> ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν [1].

Le dieu Thot, qui dans le texte de Shabaka apparaît comme la personnification du Verbe, semble réunir en soi les deux fonctions de la pensée divine et de la parole aux époques postérieures, — dans les inscriptions de l'époque gréco-romaine Thot, et à Thèbes Chons, — autre divinité lunaire — portent les épithètes de cœur *(ib)* de Râ, langue de Tanen et gosier de Imn-rn-f. Il est :



« Le cœur de Râ, qui sait tout ce qui est, la langue de Tanen qui prononce ce qui existe. » (Rochem, Edfou, I, 273, cité par GARDINER, *Admonit.*, p. 101.)

Cette idée a été conservée jusqu'à la période chrétienne : Platon et après lui saint Augustin définissent ainsi le pouvoir du dieu Thot :

« C'est le dieu-Verbe lui-même, le Verbe ailé, qui, par le commerce, les arts et les sciences, circule au travers des hommes, les rapproche, les civilise, sert de messager à la pensée divine [2]. »

Ainsi nous voyons que le système théologique de Memphis s'est conservé à travers les âges et a inspiré la pensée philosophique de la Grèce.

Dans les textes égyptiens, Thot est le dieu sage par excellence : il est « délié de cœur » (Stèle de Ramsès II, *Rec.Trav.*, 16, p.56), « Celui dont le cœur est attentif », terme qui s'emploie souvent comme *nomen proprium* à la basse époque. (MAR., *Dend.*, III, 61*a* III, 81*e*, etc.) Il est celui « qui connaît ce qui se trouve dans le cœur ». Il regarde dans les cœurs et lit les pensées secrètes :



« Tu regardes dans les cœurs. » (Turin nº 101, N.E., cité dans BOYLAN, *Thot.*)

1. A. MORET, *Mystères égyptiens*, p. 118.
2. REITZENSTEIN, *Zwei relig. Fragen*, p. 81, passage cité par M. MORET, *Mystères égyptiens*, p. 180.

Il est enfin le puissant par ses paroles, qui inspirent la crainte aux autres dieux :



« Les cœurs des dieux deviennent craintifs par sa bouche en son nom de Thot. » (BOYLAN, *Thot*, p. 10 [1].) (Pap. Turin, 238 f.)

Le rapport entre le dieu de la Sagesse Thot et le cœur, siège physique de l'intelligence de chaque homme, est confirmé, sur le terrain archéologique, par des amulettes du cœur surmontées par une tête d'ibis — animal consacré à ce dieu.

Comme nous l'avons vu précédemment, le roi qui était la personnification du droit et de la sagesse sur terre recevait comme tel des épithètes divines. Il est souvent comparé au dieu Thot, personnification de cette sagesse [2] : le pharaon Ramsès III est loué en ces termes :



« Son cœur est attentif *(ỉp)* comme celui de Thot, il scrute les plans qu'ils aiment. » (*L. D.*, III, 175*a*.) La « Langue » du roi est puissante comme celle de Thot, ou même comme celle du Démiurge.



(Pap. Kahun, I, l. 8, 9).

« La langue de Sa Majesté emprisonne la Nubie, et ses paroles font fuir les Bédouins. »

---

1. Il y a probablement allitération entre les mots *dḥ(r)ỉ* — *ḏḥ(t)ỉ*.
2. Voir *Urk.*, IV, 1074; voir ci-dessus p. 41 pour les idées de ce genre, voir aussi *Ani*, III, I, 4-5.

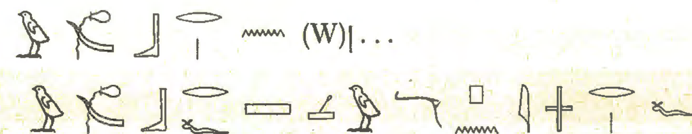
Le roi, pareil au Démiurge, crée son nom et fait vivre ceux qui l'entourent :



(Thèbes, *Tombeau de Nb-wnnf*, copie de Sethe, 12, 72.)

« Sa langue crée son nom (?)
» L'air sort de sa bouche. »

Comme, d'un autre côté, nous savons par les textes que le particulier mort recevait dès l'époque du Moyen Empire les attributs de la royauté et qu'on s'adressait à lui comme à un autre Osiris, il prétendait aussi au privilège de la parole créatrice, parole qui lui donnerait, dans l'autre monde, « toutes choses bonnes et pures », indispensables pour son entretien journalier : pour employer le terme égyptien, il voulait et prétendait être un *mꜥꜣ-ḫrw* « juste de voix [1] ». Mais pour avoir la voix juste, la langue devait être purifiée; déjà dans les textes des Pyramides, qui étaient composés pour le roi, seul candidat à l'immortalité, on certifiait au défunt que sa langue et sa bouche étaient exemptes de souillures.



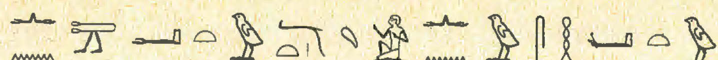
(Pyr., 127 et 2154.)

« Purifiée est la bouche de W.
» Purifiée est cette langue qui se trouve dans sa bouche [2]. » (Pyr., 127 et 2154.)

Dans le *Livre des Morts*, des formules spéciales devaient préserver la langue, de même que d'autres formules que nous avons vues précédemment, préservaient le cœur contre les esprits puissants et malfaisants.

---

1. Voir M. MORET, *Mystères*, pp. 136-137.
2. Le mot employé pour « langue » dans ce texte est rare, le terme commun est *ns* en copte ΛΑC ou ΛΕC probablement d'origine sémitique à se comparer avec לשון *lašon* des Hébreux et لسان *lisān* des Arabes.



(*Livre des Morts*, éd. Lepsius, 154, 13.)

« Ma langue n'est pas saisie, elle n'est pas coupée. » Pour les ennemis, au contraire, on souhaitait que la langue leur fût arrachée et qu'ils fussent de cette façon privés de la parole magique nuisible [1].

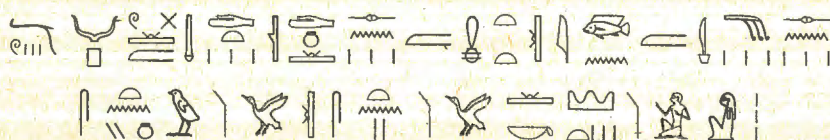
Enfin le mort revenu à la vie avait son âme avec lui et était muni de sa langue :



« Ton âme vit, ta langue est saine (lit. : verte). (Le Caire, *Wört.* nº 263, copie de Sethe, 23, 871 [2].)

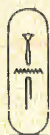
Ces notions de la théologie et de la littérature religieuse devaient influencer à leur tour tout le domaine de la pensée égyptienne.

En effet, la littérature égyptienne didactique a toujours été inspirée par la science divine de Thot. Cette science comprend à la fois les écrits et la parole. Comme nous l'avons vu, le roi était naturellement considéré comme la personnification de la connaissance divine. Le scribe, le lettré, était aussi, à un certain point, le détenteur de la sagesse; sa connaissance des livres sacrés le mettait en rapport direct avec le dieu Thot lui-même. Le scribe considérait que son savoir était d'essence divine et que la langue égyptienne avait été choisie par les dieux; par la parole, l'Égyptien se distingue aussi des barbares ignorants :



« Leurs langues (en parlant des peuples) sont séparées quant à la parole, de même que leurs extérieurs, leur peau est différente (car) (?)

1. Couper la langue : *Apopis*, 27, 11-12; *Livre des Morts*, 154, 18; 16, 18; Stèle de Metternich, 42-44; Sallier, IV, 65-66; NAVILLE, le *Mythe de Horus*, pl. 11.

2. Dans un nom royal se retrouve peut-être la même idée  : « Celui dont la langue est saine » (?) MAR., *Abydos*, I, 43, II.

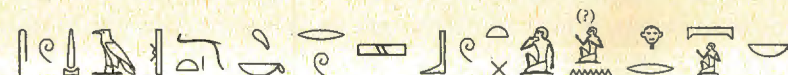
tu fais une distinction entre les peuples. » (Grand Hymne à Aton, traduit par ERMAN, *Literatur*, 360.)

Si nous jetons un coup d'œil sur la littérature didactique et poétique de l'Égypte ancienne, nous rencontrons des textes où il est souvent conseillé aux élèves de mettre les Livres, écrits du dieu Thot, sur leur langue, c'est-à-dire de les citer le plus souvent possible [1] : le sage du Papyrus Ani parle de l'élève qui a  « les livres sur sa langue ». (*Ani*, conclusion.)

Amenemope conseille de parler bien :

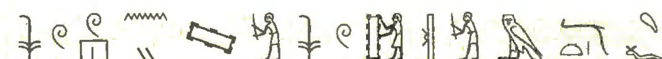


« Place une bonne parole sur ta langue. » (LANGE, *Amenemope*, p. 60.) Il faut néanmoins se garder de dire trop ou de parler quand on est en colère :



« Prends garde à ta langue en répondant à ton supérieur. » (*Ibid.*, p. 62.)

Le méchant :



« Il détruit et il bâtit avec sa langue. » (*Ibid.*, p. 62.) Le scribe connaissant les écrits de Thot devait pouvoir se servir de sa langue qui représente une force morale beaucoup plus grande que toute force physique.



« Sois un artiste en conversation pour que tu deviennes puissant, car la force de l'homme, c'est la langue, et la parole est plus forte que tout combat. (Ermitage, Pap. 1116 A, recto. Trad. par ERMAN, *Literatur*, p. 110.)

1. GRAPOW, *Die bildlichen Ausdrücke im Aegyptischen*, pp. 123-124.

CONCLUSION

L'ÉTUDE du cœur dans la langue égyptienne est un chapitre important dans le domaine de la pensée de ce pays. Toutefois, l'insuffisance des documents ne permet pas de suivre, d'une façon sûre, l'évolution de ce terme tant au point de vue philologique que moral et religieux.

Les Égyptiens ont eu le tort, peut-être plus que tous les autres peuples, de vouloir « verser le vin nouveau dans des outres vieilles » — donc avec eux il faut toujours être sur ses gardes, car les termes restent les mêmes, mais les idées changent selon l'époque.

Nous sommes donc réduits à marquer les grandes étapes.

En ce qui concerne le côté philologique, il nous paraît néanmoins que le terme *ḥꜣtj* qui, à une époque reculée, avait eu le sens de « poitrine », semble, à l'époque classique de l'Ancien et du Moyen Empire, avoir été employé comme terme technique désignant le cœur, organe physique des animaux et des hommes, tandis que le terme *ib* à la même époque était employé pour « raison » et « esprit ».

A l'époque postérieure, au Nouvel Empire et plus tard, le cœur *ḥꜣtj* gagne de plus en plus de terrain; en copte il reste le seul terme pour le cœur.

Dans la littérature religieuse, le problème de l'évolution devient encore plus difficile à déterminer. La littérature la plus ancienne de l'Égypte antique, les textes des Pyramides, présente des traces d'une évolution qui a ses racines dans les temps les plus reculés. Ces textes montrent des traces de remaniements successifs et des gloses. Le parallélisme des termes, la recherche des assonances et le symbolisme très poussé, font que des termes, indépendants à l'origine, apparaissent ici comme des parallèles et même comme des synonymes. L'histoire de l'évolution de la morale en Égypte n'a pas été encore étudiée dans son ensemble, nous espérons que le jour où une étude de ce genre sera faite, nos conclusions seront corroborées. Le fatras des formules magiques qui aurait dû étouffer la conscience n'a pas

empêché que celle-ci ne persiste et ne se purifie : la distance parcourue est vraiment étonnante si l'on compare les préceptes assez plats de *Ptahhotep* et ceux du *Livre d'Amenemope*, livre qui peut être mis à côté des préceptes moraux les plus élevés des Hébreux. Enfin, l'idée de la création par le cœur et par le verbe, idée qui a influencé la philosophie grecque, a été sans aucun doute élaborée en Égypte à une époque très ancienne. Si les Égyptiens eux-mêmes n'ont pas su développer les conceptions métaphysiques de leurs pères, — car la théologie des époques postérieures indique une régression plutôt qu'un progrès, — l'esprit plus jeune et plus subtil des Grecs a su en profiter.

Cependant, le grand apport des Égyptiens à la civilisation reste leur foi en la force morale, leur conviction que la parole « est plus forte que tout combat », et que le juge suprême de l'homme est son propre cœur : « le cœur de l'homme c'est son dieu personnel ».

Vu le 4 novembre 1929.
Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,
H. DELACROIX.

Vu et permis d'imprimer.
Le Recteur
de l'Académie de Paris,
S. CHARLÉTY.

INDEX

ET LES EXPRESSIONS FORMÉES AVEC *ỉb* ET *ḥꜣtj*.

Les chiffres gras entre parenthèses correspondent aux pages de l'ouvrage.

= *ꜣ*

ꜣwj ỉb — être joyeux. *Pyr.*, 715. N. P. : G. (**29**, **39**)

śꜣwj ỉb — réjouir. *Ptahh.*, 329; *Pyr.*, 1836.

ꜣwt-ỉb — joie. *Pyr.*, 1156. N. P. : G. (**29**).

ꜣb ỉb — désirer. N. P. : L. S. (**31**).

dans *ḥꜣtj ꜣbw* — le cœur désire. Orbiney, 13, 5-6.

ꜣbt ỉb — désir. GAUTHIER, *Inscript. dédicat.*, l. 23. N. P. : L. S.

ꜣmś ỉb — se réjouir. GAUTHIER, *Inscript. dédicat.*, l. 41.

ꜣḫ ỉb — être content, utile quant au cœur. *Sin.* 11, 6-7 (**44**).

ꜣḫt-ỉb — contentement du cœur. GAUTHIER, *Inscript. dédicat.*, l. 66.

ꜣś-ỉb — vif de cœur. *Todt*, 125 (**82**).

ꜣgbgb — le cœur tremble. *Pyr.*, 592, 1615*b*.

ꜣd ỉb — être troublé, enragé. *Sin.*, 7, 1; *Ptahh.*, 76 (**39**).

= *ỉ*

ỉꜣm-ỉb — être agréable par le cœur. GAUTHIER, *Inscript. dédicat.*, l. 58.

ỉỉ ỉb m — le cœur lui vint dans (la main). Apopis, XXVIII, 26 (**44**).

ỉꜥ ỉb (ḥꜣtj) — laver le cœur, se réjouir. *Ptahh.*, 79, 159. N. P. : G. (**28**).

ỉꜥt ỉb — joie. LORET, *Inscr. d'Ahmès*, 36; *Urk.*, IV, 9. avec : au sujet de quelque chose. *Ptahh.*, 268.

ỉwtj-ḥꜣtj — sans cœur (copte : ⲁⲧϩⲏⲧ) (**87**). sans courage. VOG., *Bauer*, 224 (**34**).

ỉwd ỉb — séparer le cœur de (). Prisse, 7, 11.

ỉb — cœur, courage, humeur, esprit. *Pyr.*, 576 (**7**, **8**, **11**, **33**, **34**, **48**, **58**).

ỉb nb — tout le monde. BOURIANT, *Deux jours de fouilles*, pp. 11, 12; *Hymne au Nil*, 2, l. 10 (**19**, **22**).

ỉb n Rꜥ — Cœur de Râ : épithète de Thot. DUEMICHEN, *Grabpalast*, p. 23; MORET, *Rituel*, p. 84 (**99**).

ỉb r — désirer. MÜLLER, *Liebespoesie*, p. 29, 2-2; VOG., *Bauer*, p. 170; GARDINER, *Gramm.*, § 304; Pap. Orbiney, 3, 3 (**29**, **30**).

m ỉb — *dans le cœur*. *Sin.*, 18. 11; *Amenemh.*, I, 4, l. 6-7; *Amenemope* I, 17.

m ỉb r — dans le cœur (pensée) contre qq. *Sin.*, 15, l. 11, GARDINER, *Notes*, 66-67.

ỉb (n s) m sꜣ — le cœur (de l'homme) poursuit... Pap. Ermitage 1116 B 42 (**31**, **37**).

ỉb ỉb — cœur-cœur, cher, aimé. W. B.

ỉp ỉb — compter les cœurs. *Pyr.*, 157, 1523, 590, 161, 175. intelligent, attentif. Nom de Thot (**62**, **100**).

ỉptt m ỉb — ... *Ani*, XV.

ỉp m ỉb — intelligent. W. B.

ỉmj-ỉb — ami. W. B.

ỉmjt-ḥꜣtj — pensée, avec ... *Mission*, XV, 10, 3.

(ḥꜣtj). ỉmj ỉb — donne le cœur. *Amenemope*, ch. 1.

ỉn ỉb — apporter le cœur. *Pyr.* 634; LACAU, *T. R.* 57; *Amenemh. I*, 1, l. 8. N P. : L. S. (**11**, **59** **65**, **71**).

ỉrj ỉb — le cœur agit. *Ptahh.*, 246; LACAU, *Sarcoph.*, 193. Pap. Ermitage 1116 A recto 131. N. P. : L. S.

ỉrj n ḥꜣtj — agir selon son désir. *Ounamon*, l. 49. *Prince prédestiné* I, l. 13.

ḥꜣtj *ḥꜣtj r ỉrt* — le cœur désire faire.

ỉrỉ m ỉb — créer en son cœur (en parlant du Démiurge) *Nisi-Khonsou*, p. 596 (**95**, note 1).

ikr ḥr ib n être parfait pour le cœur de. Una, 7-8; *Ä. Z.* 20, 7; *Bull. I. F. A. O.*, 26, 239.

dans *ḥ3tj iknw* le cœur est amer. *Amenemope*, ch. 24.

(ḥ3tj) iṯi ib (ḥ3tj) saisir le cœur (**12**, **61**, **69** note 2).

= *ʿ*

(ḥ3tj) ʿ3 ib ḥ3tj être fier, magnanime. *Ptahh.*, 52, 178 (avec). N. P. : G. (**36**).

ib ʿ3 (m) ib maître de mon cœur (dans les chants d'amour). Müller, *Liebespoesie*, 27, 7, 5 (**40**).

dans *ḥ3tj ʿ3ʿ* nom de maladie (?). *W. B.* (**16**).

ʿwn ib l'avide, être avide. *Ptahh.*, pp. 316, 318, 300 (**38**).

ʿm ib avaler le cœur : oublier, perdre connaissance. *Ptahh.*, 153; *Todt*, 125.28 (**83**).

ʿmd ib être fatigué quant au cœur. Ebers, 100, 14.

(ḥ3tj) ʿnḫ ib ʿnḫ-ḥ3tj vivant de cœur. *Pyr.*, 2114. N. P. : G.

(ḥ3tj) sʿnḫ ḥ3tj faire vivre le cœur. *Hymne au Nil*, 4, l. 5; Bouriant, *Deux jours de fouilles*, pp. 11, 12. *Urk.*, IV, 80 N. P. : G. (**22**).

(ḥ3tj) ʿnḫ m ḥ3tj la vie dans le cœur, vivre par les cœurs. Lacau, *T. R.*, 21 (**64**).

ʿnd ib le cœur faiblit (**26**).

ʿrḳ ib Intelligent. Louvre, C. 26; *Admonit.*, p. 107 (**49**).

ʿḥʿ ib (ḥ3tj) le cœur s'arrête. *Sin.*, 8, l. 4-5; Müller, *Liebespoesie*, pp. XII, 10, 11, 4, 11.

ʿḳ ib confident. Erman, *Lebensmüde*, pp. 61, 64, 65; Piehl, *Inscript.*, III E, pl. IV E; Sethe, *Lesestücke*, 69, 24.

(ḥ3tj) ʿḳ3 ib (ḥ3tj) juste, intègre... Louvre, C. 167; Pap. Ermitage 1116 A, recto, 129, 46 (**89**).

dans *ibʿḏjʿḏj* se réjouir. Musée du Caire, Ostrac. 25218.

= *w*

ib w3 r dwt son cœur alla vers le mal (c'est-à-dire soit « commence à souffrir »; soit « commence à penser du mal »). *Westc.*, IX, 12-13, XII, 20-21 (**32**).

w3wt nt ib chemins du cœur (désirs?). Lacau, *T. R.*, 64.

w3w3 (ḥnʿ) ib délibérer avec son cœur. Vog., *Bauer*, 147; *Admonit.*, p. 101; Stèle de Toutankhamon, *Rec. Trav.*, 29 (**79**).

w3b... ḥr ib n être réjouissant pour le cœur de *Urk.*, I, 100.

w3ḥ ib pencher, placer le cœur. *Sin.*, 17, l. 3; *Misanthrope*, 51; Pap. Ermitage 1116 A recto; *Ptahh.*, 624; Anast., I, 2, 6; Louvre, C. 41. N. P. : G. (**43**, **88**).

wb3 ib ouvrir le cœur : confier à celui auquel on fait des confidences. *Ptahh.*, 475; Lange, *Mag. Pap. Harris*, p. 53.

(ḥ3tj) wpwt ḥ3tj faire connaître le cœur (les pensées). Orbiney, 10, 3-4.

wmt avec *ib* ou *ḥ3tj* Brave de cœur. *Sin.*, 8, l. 4; Louvre, C. 123; Brit. Mus. 334 R; Sallier, III, 3, 7; *Urk.*, II, 13 (**37**).

wnn ib (ḥnʿ) le cœur est avec... Lacau, *T. R.*, 86; Lansing, 7, 56 (**55**).

wnntm ib ce qui se trouve dans le cœur. *Ptahh.* 134 (**50** note 2).

wnf ib amuser; comme adject. : *Ptahh.*, 382, 500, 506; *Ani*, II, 10, 23.

wr ib joyeux. *Ptahh.*, 247; Piankhi, 5-6; Stèle de Metternich, 21-22, 14.

wršw-ib l'endroit où (mon) cœur réside. *Sin.*, 12, l. 4.

wrḏ ib fatigué. *Ptahh.*, 12; Ebers, 102, 11-14: *Pyr.*, 2118.

Var. *wrd ib* comme nom d'Osiris.

wḥꜥ ib — intelligent. *Urk.*, IX, 554 (**48**, **49**); nom de Thot.

wḫꜣ ib — le cœur cherche. MÜLLER, *Liebespoesie*, P.I.10, p. 23.

wśr ib — fort de cœur : vaillant. titre royal : *Urk.*, IV, 556; BOURIANT, *Deux jours de fouilles*, pp. 11, 12. N. P. : G.

wśḫ ib — large de cœur. PIEHL, *Inscript.*, III, y, XX (**39**).

dans *ḥꜣtj wśtn* — le cœur qui marche librement, sans peur. MÜLLER, *Liebespoesie*, pp. 10, 23 (**37**).

wš ib — (?) ERMAN, *Lebensmüde*, p. 49.

wšb (n) ib — le cœur répond. *Admonit.* 100.

(?) *wšm ib* — éprouver le cœur. *Ptahh.*, 470 (**50**, n. 1).

wṯs ib (n) — exposer son cœur (pensées). *Ani*, XXXIII.

wṯs ib — se réjouir. W. B.

wdj ir ib — mets dans le cœur. *Pyr.*, 957 (**11**, **45**).

wddt-ib (ir) — ce que le cœur désire. *Pyr.*, 807 (**29**).

wḏꜣ ib — joyeux (le cœur). *Pyr.*, 548, 1197-1199, 1444.

śwḏꜣ ib — réjouir le cœur : écrire à quelqu'un. VOG., *Bauer*, p. 164 (**29**).

wḏꜥ ib — juger, enquêter les cœurs. Lansing, 13 b 10; Todt (Ani), 30; Brit. Mus., stèle 142.

= *b*

bꜣk ib — fier, arrogant. *Urk.*, IV, 62.

bin (m) ib — le mal dans le cœur. *Admonit.*, p. 78.

bin (r) ib — faire du mal contre le cœur. *Nisi-Khonsoun*, p. 604.

btk ib — tomber (le cœur). *Admonit.*, p. 34.

bṯn ib — sans honte. *Siut*, I, 230; VOG., *Bauer*, p. 140 (**39**).

bdš ib — le cœur faiblit. *L. D.* III, 161 = *Admonit.*, p. 67. (**26**)

□ = *p*

pꜣḳ ib — le cœur désire. W. B.

pipi rngꜣ fi ḥꜣtjw — façonner et brûler les cœurs, en parlant de Khnoum. *Amenemope*, chap. IX.

pnꜥt m ib — verrou (?), seuil (?) dans le cœur. *Amenemope*, chap. I, 14.

prj ib — sortir le cœur : bavarder; être imprudent (?). *L. D.* II, 136 *a*; *Rekhmara*, 8; *Râ et Isis*, II, 13; *Amenemope*, chap. XXI, 14. N. P.: G. (**23** note 1, **50**, **56**).

prj m ḥꜣtj — « Finis avec son épaule ! » (Scènes de boucherie.) MAR., *Mast.*, pp. 383, 173.

prj-ꜥ ib — brave, insolent. Anasth., I, 26, 8; 28, 2.

pr- ib (pr-ḥꜣtj) — maison de cœur. Todt, 26, 1-3 (**67**).

pḥtj-k m ib — « ta bravoure est dans (ton) cœur ». Médinet Habou (*R.* III); Apopis, 32, 9-10.

(ḥꜣtj) pḫꜣ ib (ḥꜣtj) — intelligent (?), pénétrant le cœur (**44**).
Var. :

spḫꜣ ib — réjouir le cœur (?). *Ptahh.*, 327.

(ḥꜣtj) prḫ ib (ḥꜣtj) — tourner le cœur vers (avec *n*). *Mission*, V (Neferhotep); GAUTHIER, *Inscript. dédicat.*, 112; *Nisi-Khonsou*, p. 603 (**43**).

psḫ ib — être troublé. *Sin.*, 3, l. 3.

dans *ḥꜣtj pšn r* — séparer le cœur de la langue. *Amenemope*, ch. 10.

pgꜣ ib — avoir le cœur ouvert. LANGE-SCHAEFER, *Grab. u. Denkst. M. R.*, II, p. 165, l. 4.
Var. :

pḏt ib — être joyeux. *Pyr.*, 71.
Var. : Todt (Nav.), 180, 34; LACAU, *T. R.*, p. 34.

= *f*

f3j ib (avec …) porter son cœur sur, avoir le cœur chargé. *Ptahh.*, 178 (**23**).

f3nd ib être dégoûté. *Ani*, XL.

f3kw ib défaillant. *Ptahh.*, 245.

fn ib être faible (cœur). Stèle de Toutankhamon, l. 9; *Rec. Trav.*, 29, p. 164 (**26**).

fnḫ ib intelligent. W. B.

fnd le nez (du dieu Thot) comparé au cœur *(ḥ3tj)* : *Amenemope*, ch. XXIV, 4 (**87**).

(ḥ3tj) ft ib (ḥ3tj) le cœur est dégoûté, ennuyé. W. B.

ft (n) ib (ḥ3tj) être dégoûté quant au cœur. Lansing, I, 5; III, 1-2. Orbiney, 8, 5.

dans *ḥ3tjw ḥr ft ft* les cœurs battent pour (**25**).

= *m*

m33 ib intelligent. PIEHL, *Inscript.*, III, pl. XXX (**49**).

(ḥ3tj) m3ᶜ ib (ḥ3tj) juste de cœur. Todt (Budge), 125. N. P. : G.

ib ḥr m3ᶜt le cœur qui porte la vérité, Brit. Mus., 142; Todt, 185, 11.

(ḥ3tj) 3mḫ ib (ḥ3tj) brûler (cœur). *Sin.*, 12, l. 12, GARDINER, *Notes*, p. 50; *Urk.*, IV, 614 (**19**).

mn ib cœur établi : brave. *Urk.*, IV, 616; *Urk.*, IV, 656. obstiné. Lansing, 2, 36 (**27, 35**).

smn ib raffermir le cœur. Pap. Prisse : *Kagemna*, BUDGE, p. 241;

(ou *ḥ3tj*) *Râ et Isis*, l. 9; PIEHL, *Inscript.*, III, pl. 63; *Amenemope*, XVIII, 3 (**35, 36**).

mnḫ ib parfait de cœur. N. P. : G. (**89**).

mnḫ ḥr ib parfait pour le cœur. PIEHL, *Inscript.*, III, pl. 12-19 et 20.

mnš ib triste de cœur. *Ptahh.*, 380. N. P. : G.

(ḥ3tj) mr ib (ḥ3tj) le cœur est malade : avoir de la compassion pour (…). *Pyr.*, 1108; *Sin.*, 14, l. 6 (**19**).

mrj ib le cœur aimant. N. P. : G; L. S.

m ib mrr. avec un cœur aimant. *Ani*, XI; GAUTHIER, *Inscript. dédicat.*, 94, 103 (**42**).

r mr ib autant que le cœur désire. W. B.

bw mrrw ib-k im l'endroit que ton cœur désire. LACAU, *T. R.*, LXXXIV; Todt (Ani), 22; *Pyr.*, 1592; 1062.

mh ib convoiter, oublier son cœur. *Ptahh.*, 16; MÜLLER, *Liebespoesie*, I, 13; GRIFFITH, *Tell el Yahûdîyeh*, pl. XXV (**46**).

mht ib l'oubli du cœur. EBERS, 45, 6-10; EBERS, 102, 2-5; *Urk.*, IV, 108.

mḥ ib remplir le cœur (de …); celui qui remplit le cœur : confident; avoir confiance en. *Amenemh. I*, t. I, l. 6; Pap. Ermitage 1116 A recto 55. N. P. : G. (**23, 36, 41, 42, 43, 90**).

mḫ3 ib équilibrer le cœur : le réjouir. *Ptahh.*, 528; MÜLLER, *Liebespoesie*, p. 8, 11; *Pyr.*, 110 (**84**).

msj ib former le cœur; celui qui forme le cœur. *Urk.*, IV, 807, 812.

msḫ3 ib réjouir le cœur (époque grecque). Edfou et Dendérah. W. B.

(ḥ3tj) mtr ib (ḥ3tj) juste de cœur. W. B.

Var. :

mtt-ib justesse de cœur. *Ptahh.*, 40.

mtt nt ib justesse de cœur. *Urk.*, IV, 96.

(ḥ3tj) mdt (ḥnᶜ) ib (ḥ3tj) paroles du cœur. GAUTHIER, *Inscript. dédicat.*, p. 41; EBERS, 100, 14.

mdd … ib frapper... le cœur. *Pyr.*, 221 (**63**).

mddw n ib n conformément au désir de. W. B.

= *n*

n ib (ḥ3tj) d'après le cœur de : conformément à son désir. *Amarna*, Grand hymne; Anast. IV, 10, 5-6 (**31, 32**).

nj ib celui qui est pour le cœur : l'aimé. MAR., *Mast.*, D. 49, c 1. N. P. : L. S. (**42**).

njwjw ib réjouir. *Urk.*, IV, 259.

nˁj ib avoir compassion pour ( ). MÜLLER, *Liebespoesie*, pl. 4, p. 17; *Urk.*, IV, 500 N. P. : L.

nˁˁ ib (?) W. B.

śnˁˁ ib réjouir le cœur. W. B.

nb ḥ3tj (?) W. B.
nb.t ib. : N. P. : L.

nfr ib bon, beau de cœur. N. P. : G. L.

nfr ḥr ib bon, beau pour le cœur. VOG., *Bauer*, p. 230. *Urk.*, IV, 297 (**50** note 1).

nfr m ib n bon, beau dans le cœur de. *Amenemope*, ch. 2 (**33**).

śnfr ib embellir le cœur. W. B.

nnm ib le cœur s'égare. *Ptahh.*, 243.

nrw ib terreur du cœur. N. P. : L. S.

nrw m ib terreur dans le cœur. Todt (Hunefer), 183, 33; *Pyr.*, 302 (**63**).

nhd (m) ib terrible. *Pyr.*, 397 (**61**).

(ḥ3tj) nḥm ib (ḥ3tj) enlever le cœur (**59-68**).

nḥrḥr ib le cœur se réjouit. *Pyr.*, 1720. (à la rencontre de). *Pyr.*, 720.

Var. : *nḥrnḥr ib*

nḫnḫ ib le cœur se réjouit. *Pyr.*, 1107.

nḫt ib fort de cœur. *Urk.*, I, 85, 14.

ntj ib ḫft-s les choses intelligibles. *Admonit.*, pp. 97-98. (**48**).

ntt wn m ib ce qui se trouve dans le cœur. Stèle du Sphinx, l. 10-12; VOG., *Bauer*, pp. 179, 190.

ntt m ib ce qui se trouve dans le cœur : la chose désirée. *Ptahh.*, 82; *Prince prédestiné*, I, 13; VOG., *Bauer*, 181; *Siut*, I, 219 (**30, 31**).

Plus tard, écriture fautive Orbiney, 3, 1-2.

(ḥ3tj) nḏm ib (ḥ3tj) le cœur est doux : joyeux ou bon pour. *Amenemope*, VI, 7; MÜLLER, *Liebespoesie*, p. 10, 5-7; *Prince prédestiné*, III, 7 (**20, 36**).

śnḏm ib réjouir le cœur de quelqu'un. N. P. : L. S.; G.

= *r*

rbnbn, se réjouir (en parlant du cœur). W. B.

rmj ib les cœurs pleurent. *Admonit.*, 42 (**24, 83**).

rḫ ib le cœur sait. *Râ et Isis*, 10; Orbiney, 3-6. (**41**)

dans *rḫ imjt-ib* connaître les pensées. *Mission*, XV, 10, 3.

rḫ m ib connaître, savoir par le cœur. LACAU, *T. R.*, 17 (**67**).

rś ib nom d'un gardien de la porte de la Douat. Todt, 144.

(ḥ3tj) rš ib (ḥ3tj) se réjouir (**28, 33**).

ib m rš le cœur est en joie. GAUTHIER, *Inscript. dédicat.*, l. 110.

ib m ršwt le cœur est en joie.

ib ḥr ršwt le cœur est sous la joie.

rḳt ib envie. GARDINER, *Sin.*, notes, p. 46 (**40**).

(ḥ3tj) rtḥ ib (ḥ3tj) effrayer. W. B.

rdj ib (ḥ3tj) donner le cœur (**9, 60, 64, 67, 70**).

Impératif *imj ib (ḥ3tj)* donne le cœur (**48**).

» *imj m ib* placer quelque chose dans le cœur. Lansing, 9, 3-4; *Amenemope*, ch. 30 (**45**).

rdj m ib (ḥ3tj) mettre dans le cœur. GARDINER, *Gramm.*, § 302.

rdj ib (ḥ3tj) n donner le cœur à quelqu'un. Lansing, 1.

rdj mꜣꜥt m ib placer la vérité dans le cœur. Stèle du British Museum sans numéro.

rdj ib r expression pour : engendrer... *Urk.*, IV, 213 (**44**).

r dd ib conformément à son désir. GARDINER, *Gramm.*, p. 358 (**29**).

m dd ib f suivant ce qu'il désire. MASPERO, *Les momies royales*, p. 603 (**29**).

rdj ib iw expression pour : aller, venir. Seulement à Dendérah. W. B.

rwd ib fort de cœur. *Admonit.*, p. 46.

= *h*

hꜣj ḥꜣtj le cœur entre (dans). *Amenemope*, A, I, 9.

hn ib le cœur se penche (). *Ani*, 8, 9-10.

hnt ib (?) infinitif du précédent. Pap. Ermitage 1116 A, recto, 128.

(ḥꜣtj) hr ib (ḥꜣtj) le cœur est apaisé. ERMAN, *Lebensmüde*, p. 65; Pap. Turin, 19, 6. N. P. : L.

Orthographe du N. E. : (avec) *Ani*, concl. (**28**, **33**).

šhr ib apaiser le cœur. N. P. : G.

hrp ib plonger le cœur (cacher ses pensées). *Ptahh.*, 618.

= *ḥ*

ḥꜣ ib expression pour cœur. *Sin.*, 8, l. 4-5, GARDINER, *Notes* (fond du cœur?), p. 35.

ḥꜣt ib tristesse, ennui. *Ptahh.*, 295; ERMAN, *Lebensmüde*, p. 40; *Admonit.*, p. 78; PIEHL, *Inscript.*, III, pl. 87.

ḥꜥꜥ ib exalter le cœur. W. B.

ḥꜥi ib le cœur est exalté. *Pyr.*, 1553.

ib m ḥꜥꜥ le cœur est en exaltation. W. B.

ḥwꜣ ḥꜣtj être fâché. W. B.

ḥwꜥ ib le cœur est court-fâché. VOG., *Bauer.*, p. 102; LACAU, *T. R.*, 83, 99; MÜLLER, *Liebespoesie*, p. 10, 24 (**39**).

ḥwrw ib faible de cœur. *Ptahh.*, 81.

ḥm ibw celui qui dirige les cœurs. BRUGSCH, *Wörterb.*

ḥmww ib au cœur ingénieux. W. B. (**49**).

ḥnś ib étroitesse de cœur. (P. **39**).

ḥr-ib au milieu, au centre de, le centre. W. B.

ḥrj-ib celui qui se trouve au centre. W. B.

ḥr ib pour le cœur de quelqu'un. GAUTHIER, *Inscript. dédicat.*, p. 62.

ḥrjt (m) ib la crainte (se trouve) dans le cœur. W. B.

ḥrḥr ib se réjouir (pour *nḥrḥr*). Époque grecque. W. B.

ib ḥḥ le cœur cherche : désire. BRUGSCH, *Wörterb.*, V, 987.

m ḥḥ n ib avec un cœur qui cherche. *Admonit.*, p. 96; Leyde, K. 1 (**49**).

ḥśḳ ḥꜣtj couper les cœurs. *Pyr.*, 962-963 (**10**, **61**).

(ḥꜣtj) ḥḳꜣ ḥꜣtj chef du cœur.
ḥḳꜣ-ib : N. P. : L.

(ḥꜣtj) ḥtp ib (ḥꜣtj) être content. *Pyr.*, 854, 905; *Urk.*, IV, 1071. N. P. : G. (**28**, **30**, **92**).

šḥtp ib contenter. N. P. : G.; L. (**28**).

(ḥꜣtj) ḥd ib (ḥꜣtj) le cœur est blessé : offensé. *Amenemope*, ch. 10. *Ani*, LX; Pap. Ermitage 1116 A recto, l. 81, 108-109; *Ptahh.* 462 (**34**, **103**).

= *ḫ*

ḫnw ḥꜣtj attirer le cœur. MÜLLER, *Liebespoesie*, 3, 5.

ḫꜣꜥ ḥꜣtj jeter le cœur : penser, désirer. *Amenemope*, VII, 12.

ḫꜣḫ-ib vif de cœur. VOG., *Bauer*, p. 160.

ḫwś ib s'agiter (le cœur). Pap. Ermitage 1116 B. 20.

ḫpr ib devenir désir (le cœur). MÜLLER, *Liebespoesie*, pl. 10, p. 23 (**30**).

ḫpr m ḥ3tj devenir dans le cœur de... (**95**).

ib-śn ḫpr « ils étaient pleins de courage ». SETHE, *Lesestücke*, p. 77, l. 15.

sḫpr ib Prisse (édit. Jéquier), p. XVI, l. 8 (**86**).

ḫnw ḥ3tj conversation du cœur. *Amenemope*, ch. 22.

(ḥ3tj) ḫnp ib (ḥ3tj) ravir les cœurs. W. B. (**69** note 3).

ḫnt ib le cœur est content. *Pyr.*, 592, 650, 2198.

ḫntš ib le cœur se réjouit. W. B.

śḫntš ib réjouir le cœur. Seulement à Dendérah. W. B.

dans *ḥ3tj ḫr* tomber (le cœur). W. B. (**13**).

ḫrp ib conduire, diriger le cœur. *Ptahh.*, 61, avec , *Urk.*, IV, 365.

ḫrt ib désir, pensée secrète du cœur. *Sin.*, 125-127; GAUTHIER, *Inscript. dédicat.*, 79. N. P. : L.

n ḫrt ib comme on désire. *Ptahh.*, 188.

r ḫrt ib conformément au désir. *Siut.*, V, 78.

irj m ḫrt ib-k « agis selon ton désir ». *Naufragé*, 20.

ḫśf ib le cœur (désir) fait opposition (**59**, **80**).

= *ḥ*

dans *ḥ3tj m ḥt* le cœur dans le corps. *Sin.*, 21, l. 7; Anast. IV, 5-3 (**19**).

ḥ3k ib être rusé de cœur. *Râ et Isis*, l. 1.

ḥ3kw-ib rebelle. LACAU, *T. R.*, 21; Pap. Ermitage 1116 B recto 64. LORET, *Inscr. d'Ahmès*, 23.

ḥnm ib réjouir le cœur N. P. : G.

ḥsj ib faible de cœur (esprit). Pap. Ermitage 1116 A recto 112.

= *s* et = *ś*

dans *ḥ3tj ḥr śt-f* le cœur sur son endroit (**15**, **25**, **27**, **65**, **68**, **71**).

śt-ib désir. W. B. N. P. : G.

nj śt-ib ami. W. B. (**42**).

njt śt-ib amie (**42**).

m śt-ib amie. BRUYÈRE, *Deir el Médineh* (1924-1925), p. 181.

ś3 ib rassasier le cœur. LACAU, *T. R.*, 17. *Urk.*, IV, 122.

s3w ib garder (son) cœur. *Amenemh. I*, l. 8.

s3b ib réjouir le cœur de (). W. B.

ś3k ib être résolu. *Ptahh.*, 364 (**84**).

(ou *ḥ3tj*) *śj3 ib* (ou *ḥ3tj*) connaître. Pap. Leyde, 350; VOG., *Bauer*, le cœur de..., pp. 206, 220. N. P. : G.

śj3m ib le goût, la connaissance (se trouve) dans le cœur. Stèle de Kouban, l. 18; PETRIE, *Koptos*, 12, 3 (**52**).

śjr ib le cœur se corrompt (**59**).

śwtwt ib-f conformément à la marche de son cœur. ERMAN, *Leidener Amonhymnus*, p. 69.

śbḳ ḥ3tj parfait, accompli. GAUTHIER, *Inscript. dédicat.*, l. 110.

śpd ib équipé, muni de cœur. PIEHL, *Inscript.*, III, pl. XII.

śnb ḥ3tj santé du cœur. MÜLLER, *Liebespoesie*, pl. 10, p. 23.

dans *ib (ḥ3tj) snm* les cœurs sont tristes, *Admonit.*, pp. 25, 106 (**18**, **24**).

śnśn ib le cœur s'unit à ( ). *Pyr.*, 801 (**51**).

Ptol. : avec W. B.

dans *snk m ḥ3tj* l'obscurité se trouve dans le cœur. W. B.

sntj m ib faire des plans, créer en son cœur. Apopis, XXVIII.

šnḏ ib l'effroi du cœur. PIEHL, *Inscript.*, III, pl. 58 (**63**).

šrf ib chaud de cœur. MONTET, *Scènes*, 203.

šrḳ ib réjouir. W. B.

šh3 ib le cœur pèche. *Amenemope*, XI, 10.

šh ib offenser le cœur. Pap. Ermitage 1116 B. 19.

dans *ḫr sḫ n ib* sur le conseil du cœur. *Sin.*, 15, l. 9.

šḫm ib repousser le cœur (courage). *Pyr.*, 576 (**11**).

šḫdn ib fâcher le cœur. *Ptahh.*, 389.

šḫ3 ib le cœur se souvient. LACAU, *T. R.*, 86; MÜLLER, *Liebespoesie*, pl. 10.

šḫm ib être puissant de cœur. Pap. Ermitage 1116 recto 110. N. P. : G. (**20**, **37**, **88**, **96**).

šḫm m ib (ḥ3tj) posséder le cœur (**20**, **67**).

šḫmḫ ib réjouir le cœur. *Pyr.*, 1189.

šḫrw ib pensée, plan du cœur. W. B. (**89**).

sšwn-ib corruption du cœur. *Admonit.*, pp. 77, 83.

dans *ib sšpt* le cœur brûle. JUNKER, *Abaton*, p. 79.

dans *ib sšm* le cœur conduit. *Rec. Trav.*, 24, p. 185; 34, p. 163.

dans *m ib sšmw* *Hymne au Nil*, 2, l. 10.

(ḥ3tj) stwḫ (ḥ3tj) tumeur (?), maladie du cœur (**16**).

(ḥ3tj) stpw ḥ3tj élu quant au cœur. Anast. I, 1.

dans *ib stni* Pap. Ermitage 1116 B. 43.

sdw ibw poltrons (**34**).

sdm ib le cœur entend (?), obéit. *Admonit.*, 97-98. *Ptahh.*, 387 (**80**).

= *š*

dans *ḥ3tj m-ḫt šꜥt* le cœur à la suite du carnage. *Pyr.*, 1039.

šꜥt ir ibw (ḥ3tjw) (**62**, **63**).

dans *šꜥt m ib* le carnage est dans le cœur. LACAU, *T. R.*, 74.

špt ib furieux, enragé. Todt, 14.

dans *šfšf m ib* la puissance (se trouve) dans le cœur. PIEHL, *Inscript.* III, 38; Todt., 181, 185.

Var. : dans *šfšft m ib.* LACAU, *Sarcoph.*, p. 230 (**26**).

šmś ib (ḥ3tj) le cœur suit, suivre le cœur. Prisse, 186, 187; LACAU, *T. R.*, 22; Pap. Ermitage 1116 A recto, 58, 80; *Amenemh. I*, 2 l. 4-5 (**19**, **86**).

šnꜥ ib attristé, fâché. *Urk.*, I, 116-117 (**39**).

dans *šnw ib* ou *ḥ3tj* attristé, fâché. VOG., *Bauer*, p. 189; LACAU, *T. R.*, 85, 93; Orbiney, 8, 1-5.

šsp ib désirer; le cœur accepte, désire. *Pyr.*, 510; LACAU, *T. R.*, II, 63; *Admonit.*, p. 107. N. P. : G. (**42**).

dans *šd ḥ3tj* arracher le cœur. W. B. (**9**, **10**, **62**).

= *ḳ*

ḳ3 ib élever le cœur : se vanter. *Ptahh.*, 374 (**37**).

ḳbb ib le cœur est frais (*ḥr*). *Pyr.*, 22.

(ḥ3tj) ḳbb ib (ḥ3tj) rafraîchir le cœur. *Westc.*, 5, 4 (**17**).

ḳbḥ ib rafraîchir le cœur. *Pyr.*, 1995.

ḳm3 ib ou *ḳm3 m ib* le cœur crée, invente. BOURIANT, *Deux jours de fouilles*, p. 4.

ḳm3 ib jeter le cœur après ( ) : désirer. *Amenemope*, VII, 10 (**31** note).

ḳn ib brave, le cœur. *Admonit.*, p 104 (**37**).

dans *ḳd ḥ3tj* construire le cœur dans. *Amenemope*, ch. 20.

= *k*

k3 ib le cœur pense. PIEHL, *Inscript.*, III, pl. LXII; Berlin, stèle 1157; *Râ et Isis*, l. 2 (**51**, **84**, **97**).

k33t ḥ3tj ce que le cœur pense (**96**, **97**).

kfꜣ ib soucieux. *Ptahh.*, 233, 433. économe. *Admonit.*, p. 27.

ks ib le cœur se courbe (sous le poids). *Admonit.*, p. 104.

= *g*

(ḥꜣtj) gꜣś ḥꜣtj le cœur est fatigué, préoccupé. *Prince prédestiné*, 10.

dans *gm ḥꜣtj* inventer (); prendre une résolution. Sallier, III, 4, 1-2.

dans *ibw m gmw* les cœurs sont dans la tristesse. *Sin.*, I, l. 8.

grw ib (ḥꜣtj) silencieux quant au cœur. *Ani*, XXI.

= *t*

tꜣw-ib chaud quant au cœur. *Ptahh.*, 247, 378. *Admonit.*, p. 41, 53.

tꜣw-ib une maladie de cœur (**16**, **17**).

twt ib le cœur est d'accord avec (). Erman, *Lebensmüde*, p. 35 (**79**).

dans *ḥꜣtj tfj* le cœur saute (**25**).

dans *ib tmw* le cœur est fermé (et ne se souvient pas). *Ptahh.*, 16.

dans *ib tnw* élever le cœur. Müller, *Liebespoesie*, p. 14 (**40**).

thꜣ ib le cœur égaré (). *Sin.*, 17, l. 13.

= *ṯ*

(ḥꜣtj) ṯꜣj ib (ḥꜣtj) le cœur saisit ou est saisi par les soucis (). *Ptahh.*, 63 (avec); *Ounamon*, l. 29 et 70; *Ani*, LVIII (**40**, **47**).

dans *im ib ṯnm* (?) *Ani*, XXXIII.

(ḥꜣtj) ṯsj ib (ḥꜣtj) élever le cœur. *Sin.*, 5, l. 8; Müller, *Liebespoesie*, 14, p. 27 (**35**, **40**, **50**).

= *d*

dꜣir ib maîtriser le cœur. Pap. Prisse : *Kagemna*, Budge, 241; *Ptahh.*, 67.

dmḏ ibw réunir les cœurs. *Pyr.*, 267; Todt. (Budge), 174, 16.

dans *dnś m ib* être stable de cœur. *Amenemope*, XVIII (20, 3).

drpw ib (?) Lacau, *T. R. Saqqarah*, p. 14.

dans *dḥr ḥꜣtj* amer de cœur, craintif. *Nisi-Khonsou*, IV, 17, VI, 12, etc. (**100**).

dans *ib m dḫ* le cœur est le poids (de la balance), *Amenemope*, XVI (18, 1) (**85**).

dndw ib fâcher, effrayer le cœur. *Ptahh.*, 389.

= *ḏ*

ḏnd ib peur. Dendérah. W. B.

ḏr ib autant que le cœur désire. *Pyr.* 85. Piankhi, 108-109 (Edfou).

ḏr ib f *Livre des respirations.*

dans *ḏd imjt-ib* dire la pensée. W. B.

dans *ḏd m ib* parler en son cœur. W. B.

dans *ḏd n ib* le parler du cœur. Müller, *Liebespoesie*, pl. 10, p. 23; *Admonit.*, 105, 108.

LISTE DES ABRÉVIATIONS SE TROUVANT DANS L'INDEX

Admonit. : Alan H. GARDINER, *The Admonitions of an Egyptian Sage.* Leipzig, 1909.

Amarna, grand hymne : N. DE G. DAVIES, *The Rock Tombs of El Amarna*, VI, pl. 27.

Amenemh. I : G. MASPERO, *Les enseignements d'Amenemhat Ier à son fils Sanouasrit.* (Instit. franç. d'archéol. orient. Bibliothèque d'étude, t. VI.)

Amenemope : H. O. LANGE, *Das Weisheitsbuch des Amenemope.* Köbenhavn, 1925.

Anast. I : Papyrus Anastasi N I : *Select Papyri in the Hieratic Character from the Brit. Museum.* London, 1841-1860.

Anast. IV : *Ibid.*

Ani : CHABAS, *L'Egyptologie : Les Maximes du scribe Ani*, 1874.

Apopis : SPIEGELBERG dans *Rec. Trav.*, 35, 1913.

Ä. Z. : *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde.* Leipzig, 1863 ff.

Berlin, stèle 1157 : Publ. par SETHE dans *Lesestücke*, pp. 83-84.

BOURIANT, *Deux jours de fouilles* : BOURIANT, *Deux jours de fouilles à Tell el Amarna.* (Mémoires de la miss. archéol. franç. au Caire, t. I, 1er fasc.)

BRUGSCH, *Wörterb.* : H. BRUGSCH, *Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch.* Leipzig.

BRUYÈRE, *Deir el Médineh* (1924-1925). BRUYÈRE, *Deir el Médineh.* (Fouilles de l'Instit. franç. d'archéol. orient. [1924-1925]. Rapports préliminaires, t. III, 3e partie.)

Bull. I. F. A. O. : *Bulletin de l'Instit. franç. d'archéol. orient.*

DUEMICHEN, *Grabpalast* : J. DUEMICHEN, *Der Grabpalast des Patuamenap in der thebanischen Nekropolis.*

EBERS : G. EBERS, *Papyrus Ebers*, Vol. I et II. Leipzig, 1875.

Edfou et Dendérah, voir W. B.

ERMAN, *Lebensmüde* : ERMAN, *Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele* (Königl. Preussische Akad. der Wissensch., Philos.-hist. Klasse [1896]), 2.

ERMAN, *Leidener Amonhymnus.*

GARDINER, *Gramm.* : Alan H. GARDINER, *Egyptian Grammar.* Oxford, 1927.

GARDINER, *Notes* : GARDINER, *Notes on the story of Sinuhe* (Recueil de travaux, t. 32-34 et 36 [1910-1914]).

GAUTHIER, *Inscript. dédicat.* : GAUTHIER, *La grande inscription dédicatoire d'Abydos.* (Zeitschrift für ägypt. Sprache, t. 48 [1911], pp. 52-66.)

GRIFFITH, *Tell el Yahûdîyeh* : NAVILLE et GRIFFITH, ... *The antiquities of Tell el Yahûdîyeh.* (Egypt Exploration Fund, 7.)

Hymne au Nil : MASPERO, *Hymne au Nil.* (Instit. franç. d'archéol. orient., bibliothèque d'étude, t. 5.)

JUNKER, *Abaton* : H. JUNKER, *Das Gottesdekret über das Abaton.* Wien, 1913.

Stèle de Kouban, d'après les fiches du W. B.

LACAU, *Sarcoph.* : LACAU, *Sarcophages antérieurs au nouvel empire.* (Catalogue général du Musée du Caire.)

LACAU, *T. R.* : LACAU, *Textes religieux.* (Recueil de travaux, t. 26-27, 29-34, 36-37 [1904-1915].)

LANGE, *Mag. Pap. Harris* : H. O. LANGE, *Der Magische Papyrus Harris.* Köbenhavn, 1927.

LANGE-SCHAEFER, *Grab. u. Denkst. M. R.* LANGE et SCHAEFER, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs.* (Catalogue général du Musée du Caire.)

Lansing : H. O. LANGE, *Papyrus Lansing.* Köbenhavn, 1925.

L. D : LEPSIUS, *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien.*

Livre des respirations, Brit. Mus. pap. 9995.

LORET, *Inscr. d'Ahmès* : LORET, *L'inscription d'Ahmès fils d'Abana.* (Instit. franç. d'archéol. orient. Bibliothèque d'étude, t. 3.)

MAR., *Mast.* : MARIETTE, *Les mastabas de l'ancien empire.* Paris, 1889.

MASPERO, *Les momies royales* : MASPERO, *Les momies royales de Deir el-Bahari.* (Mémoires de la miss. archéol. franç. au Caire, t. I.)

Médinet Habou, v. W. B.

Misanthrope, v. ERMAN, *Lebensmüde.*

Mission : *Mémoires de la Mission archéologique française au Caire.*

MONTET, *Scènes* : Pierre MONTET, *Les Scènes de la vie privée dans les Tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire.* Strasbourg, 1925.

MORET, *Rituel.* MORET, *Le Rituel du culte divin journalier en Égypte.* (Musées Guimet. Annales : Bibliothèque d'études, t. 14.)

MÜLLER, *Liebespoesie* : M. MÜLLER, *Die Liebespoesie der alten Aegypter.* Leipzig, 1899.

Musée du Caire, Ostrac. : DARESSY, *Ostraca.* (Catalogue général du Musée du Caire.)

Naufragé : GOLENISCHEFF, *Le conte du naufragé.* (Instit. franç. d'archéol. orient. Bibliothèque d'études, t. 2.)

Nisi-Khonsou, v. dans MASPERO, *Les momies royales*, le papyrus de Nisi Khonsou.

N. P. : Nom propre.
- L. S. : LANGE und SCHAFER, *Grab und Denksteine des M. R.* (Index).
- L. : LIEBLEIN, *Dictionnaire des n. p.* 1871.
- G. : GAUTHIER, *Le Livre des Rois* (Index).

Ounamon : GOLÉNISCHEFF, *Papyrus hiératique de la collection W. Golénischeff contenant la description du voyage de l'Egyptien Ounou-Amon en Phénicie.* (Recueil de travaux, t. 21 (1889), pp. 74-102.)

Pap. Ermitage 1116 A et B : Les Papyrus Hiératiques Nos 1115, 1116 A et 1116 B de l'Ermitage Impérial à Saint-Pétersbourg, 1913.

Pap. Prisse : *Kagemna*, BUDGE, dans BUDGE, *An Egyptian Reading Book.* London, 1896, pp. 241-244.

Pap. Turin, publication de Pleyte et Rossi.

PETRIE, *Koptos :* PETRIE, *Koptos* (1896).

Piankhi : SCHAEFER, *Urkunden der älteren Aethiopenkönige*, I. Leipzig, 1905.

PIEHL, *Inscript. :* PIEHL, *Inscriptions hiéroglyphiques recueillies en Europe et en Égypte.*

Prince prédestiné, publié par G. MÖLLER, *Hieratische Lesestücke.* Leipzig, 1910, Heft II, pp. 21-24.

Prisse (édit. Jéquier) : JÉQUIER, *Le papyrus Prisse et ses variantes* (1911).

Ptahh. : E. DÉVAUD, *Les Maximes de Ptahhotep.* Fribourg, 1916.

Pyr. : SETHE, *Die Altaegyptischen Pyramidentexte.* (Les chiffres indiquent les paragraphes.)

Rekhmara : P. E. NEWBERRY, *The life of Rechmara.* London, 1900.

Rec. Trav. : Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes.

Râ et Isis, publié par G. MÖLLER, *Hieratische Lesestücke.* Leipzig, 1910, Heft II, pp. 29-32.

Sallier : Pap. Sallier, 1-3. *Select Papyri of the Hieratic character of the Brit. Mus.* London, 1844.

Sallier III : *Ibid.*

Saqqarah, T. R. : QUIBELL, *Excavations at Saqqara*, Vol. II. *Textes religieux*, éd. Lacau.

SETHE, *Lesestücke :* SETHE, *Aegyptische Lesestücke*, Texte des Mittleren Reiches (1924).

Sin. : G. MASPERO, *Les Mémoires de Sinouhet.* (Instit. franç. d'archéol. orient. Bibliothèque d'étude, t. I.)

Siut : F. Ll. GRIFFITH, *The inscriptions of Siût and Dêr Rêfeh.* London, 1889.

Stèle de Metternich : W. GOLÉNISCHEFF, *Die Metternichstele.* Leipzig, 1877.

Stèle de Toutankhamon, *Rec. Trav.*, 29.

Stèle du Sphinx : ERMAN, *Sitzungsberichte Königlichen Akademie.* Berlin, VI, 428-37.

Todt : *Le Livre des Morts.*

Todt (Ani) : Pap. Ani publ. par BUDGE dans *The Chapters of coming forth by day.* (Books in Egypt and Chaldea.) London, 1910.

Todt (Budge) : *Ibid.*

Todt (Hunefer) : Pap... *Ibid.*

Todt (Nav.) : Ed. NAVILLE, *Das Aegyptische Totenbuch der* 18. *bis* 20. *Dynastie.* Vol. I et II. Berlin, 1886.

Una, v. *Urk.*, I.

Urk., I et *Urk.*, IV : SETHE, *Urkunden des alten Reichs*, 1-2; SETHE, *Urkunden der* 18. *Dynastie*, 1-4.

VOG., *Bauer :* VOGELSANG, *Die Klagen des Bauern. (Kommentar zu den...)* Leipzig, 1913.

W.B. Berlin, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, fiches (inédites).

Westc. : A. ERMAN, *Die Märchen des Papyrus Westcar.* Berlin, 1890.



TABLE DES MATIÈRES